24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 6 (CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES) — 6 FÉVRIER 1902

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voilà déjà quatre ou cinq fois que dans nos réunions on discute à propos de plusieurs méthodes de spiritualité. Les uns vantent les anciens auteurs mystiques et semblent apprécier assez peu les auteurs modernes ; plusieurs sont partisans d'une vie intérieure simplifiée, d'une vie d'amour et d'abandon ; d'autres critiquent cette manière d'aller à Dieu et y voient une sorte de résurrection du quiétisme.

1° Y a-t-il vraiment plusieurs méthodes de spiritualité ?

2° La voie d'abandon repose-t-elle sur un fondement solide ?

R. — Nous allons essayer de répondre aussi clairement que possible à vos deux questions.

§ 1er. — Y a-t-il vraiment plusieurs méthodes de spiritualité ?

Dans le sein de l'Eglise catholique, il ne peut y avoir *au fond* qu'une seule méthode de spiritualité. On trouvera sans doute quelquefois une certaine variété d'allure dans l'exposition de la même doctrine, mais toujours et partout l'unité d'enseignement reste et demeure dans ses lignes principales : c'est une doctrine qui repose sur la sainte Ecriture et sur la Tradition.

I. — LA VRAIE SPIRITUALITÉ EST TRADITIONNELLE.

Il suffit pour se convaincre de cette vérité, de jeter un coup d'œil rapide sur l'histoire de l'ascétisme et de la mystique. Lisez les apôtres saint Jean et saint Paul, Denys l'aréopagite, disciple de ce dernier ; lisez les *Conférences* de Cassien, l'*Echelle* de saint Jean Climaque, les écrits de saint Basile, de saint Jérôme, de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostome, de saint Augustin, de saint Grégoire le Grand, la règle et les enseignements de l'Ordre bénédictin : c'est partout la même doctrine. Nous nommerons ensuite en passant : au XIe siècle, saint Anselme, saint Pierre Damien, saint Bruno, saint Odilon de Cluny ; au XIIe apparaît la savante école de Saint-Victor, Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Bernard, Guigues, général des Chartreux, etc. ; au XIIIe siècle, le bienheureux Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, saint Pierre Célestin, etc. ; au XIVe siècle, Jean Tauler, Jean Rusbrock, le bienheureux Henri Suso, sainte Catherine de Sienne, sainte Gertrude, etc. ; au XVe siècle, saint Laurent Justinien, saint Vincent Ferrier, Jean Nider, Thomas a Kempis, Henri Harphius, Denys le Chartreux, et l'auteur de l'*Imitation*, etc. ; enfin, au XVIe et au XVIIe siècle, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix et la nombreuse école du Carmel, saint Pierre d'Alcantara, saint Ignace, Louis de Grenade, Barthélemy des Martyrs, saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal, Louis de Blois, etc., etc. ; il faudrait encore nommer le P. Lallemant, le P. Surin, Massoulié, et beaucoup d'autres, sans oublier Bossuet, qui occupe un rang à part. — Tous ces auteurs nous donnent la doctrine traditionnelle.

Nous venons de dire que Bossuet occupe un rang à part dans la liste des auteurs qui ont traité de l'ascétisme et de la mystique. C'est très vrai. Il suffit pour s'en convaincre de lire ses écrits et en particulier son admirable *Instruction sur les états d'oraison*. Avant d'aller plus loin, nous devons une mention spéciale à Denys le Chartreux qui, lui aussi, occupe en cette matière une place exceptionnelle. Cet homme vraiment extraordinaire résume dans ses œuvres tout l'enseignement traditionnel : il connait les saints Pères à fond, il a étudié tous les auteurs du moyen âge, il possède d'une façon admirable la doctrine de saint Thomas qu'on trouve cité presque à chaque page de ses nombreux écrits. Ceci nous paraît tellement important au point de vue de la vraie spiritualité, que nous ne résistons pas au plaisir de reproduire une appréciation qui trace en quelques lignes ce qu'on peut dire de plus exact sur la mission remplie par le Docteur extatique. Nous l'empruntons à Dom Mougel [1] :

Dans les idées du moyen âge que Denys le Chartreux ne fait que résumer, la formation intellectuelle, pour

[1] *Denys le Chartreux, 1402-1471*, sa vie, son rôle, une nouvelle édition de ses ouvrages, par Dom Mougel, p. 35. — Montreuil-sur-Mer, 1896. (Voir *Ami*, 1897, p. 135).

être complète, devait embrasser l'étude de l'Ecriture, de la théologie et de la mystique : la Bible, les Sentences, l'Aréopagite. Dans l'Ecriture on étudiait le fondement et les sources de la théologie ; dans la théologie, le fondement et les sources de la mystique ; dans la mystique, l'âme assouplie et façonnée par cette longue préparation recevait l'illumination dernière ; et comme tout se tient dans cette organisation, à ces clartés nouvelles, Ecriture et théologie gagnaient en évidence, en précision et en profondeur. Serait-il téméraire de voir dans cette disposition des études une des causes de la supériorité des grands scolastiques ? — Déterminer la nature, les conditions, les formes diverses de cet acte suréminent de la contemplation ; instruire l'âme à diriger vers lui toutes ses aspirations et tous ses efforts, à s'y préparer par la pureté du cœur, la paix intérieure, l'amour de Dieu, la fidélité à la grâce, l'abandon à la Providence, la méditation des mystères ; la conduire doucement par ces étapes mystiques où elle devient successivement servante fidèle, amie secrète et fille de Dieu, pour se perdre enfin dans les splendeurs de la vie déiforme et déifiante : tel est donc l'objet de cette troisième partie, où Denys le Chartreux, au jugement d'un tribunal dont on ne récusera pas l'autorité, a fait preuve d'une admirable expérience, *mira asceseos peritia* (Léon XIII) [1].

D'après ce qu'on vient de lire, on voit qu'il est juste de donner une place d'honneur à Denys le Chartreux, dans la nomenclature des auteurs ascétiques et mystiques. Son mérite est incontestable ; malheureusement, il est trop peu connu. Espérons qu'il n'en sera plus ainsi, du moment qu'on publie ses œuvres complètes et qu'on cherchera sans doute à vulgariser davantage plusieurs de ses traités [2].

Nous ferons ici une remarque très importante. Denys le Chartreux, nous l'avons dit, s'était assimilé avec une parfaite exactitude les auteurs qui l'avaient précédé, surtout ceux du XIIIe et du XIVe siècle. Ses écrits offraient une sorte d'Encyclopédie du surnaturel. Or, quand on vit naître en Espagne le grand courant mystique des XVIe et XVIIe siècles, la couronne d'Espagne avait les Pays-Bas sous sa domination : c'est ce qui explique en partie la haute portée des auteurs espagnols de cette époque, dans toutes les questions de spiritualité. Les Carmes déchaussés marchaient sans doute sur les traces de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix ; ils étaient les fidèles disciples de saint Thomas [1] ; mais les Carmes et les autres mystiques espagnols avaient aussi certainement connaissance du mouvement de vie surnaturelle du Brabant et de la haute Allemagne. « Nul doute, dit un auteur, que les mystiques allemands du XIVe et du XVe siècle, qui jouissaient alors d'une si grande renommée, n'eussent été introduits en Espagne et n'y fussent familiers aux fervents disciples de la haute spiritualité [2]. » Nous en avons une certitude absolue, car nous trouvons Denys le Chartreux cité avec honneur dans les auteurs espagnols de ce temps-là et en particulier dans Thomas de Vallgornera [3].

Ce rapide coup d'œil d'ensemble sur la théologie ascétique et mystique nous a paru nécessaire pour établir qu'il y avait une certaine variété d'allure dans l'exposition de la même doctrine traditionnelle. Le bienheureux Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin sont quelquefois plus brefs et plus serrés dans leur langage que saint Bernard. Tauler, Rusbrock, ne se croient pas obligés d'imiter les méthodes d'exposition du bienheureux Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin, ni même de saint Bernard. Denys le Chartreux s'assimile les uns et les autres et reste lui-même. Tout le monde sait ce que furent saint Ignace, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Louis de Grenade, et ceux que nous avons nommés plus haut : c'est, comme nous le verrons bientôt de plus en plus, la variété dans l'unité. Donc, le fond de la spiritualité peut rester le même, reproduire l'enseignement traditionnel, et néanmoins offrir des nuances différentes pour se conformer au besoin des âmes.

Pour confirmer ce que nous venons de dire de la spiritualité traditionnelle, il faudrait pouvoir montrer à travers les siècles la haute surveillance que l'Église a toujours exercée à cet égard, en réprimant les erreurs au fur et à mesure qu'elles se sont produites. Nous ne pouvons qu'indiquer

[1] Léon XIII, Lettre au R. P. Général des Chartreux, 1er avril 1896.

[2] On cite parmi les livres ascétiques et mystiques de Denys le Chartreux : — In libros B. Dionysii Areopagitæ ; — Expositio librorum S. Climaci ; — Translatio librorum J. Cassiani ; — De exemplis authenticis ; — De donis Spiritus Sancti libri IV ; — Summa de vitiis et virtutibus ; — De modo judicandi et corripiendi ; — De gravitate et enormitate peccati ; — Speculum de conversione peccatorum ; — De arcta via salutis et contemptu mundi ; — Speculum amatorum mundi ; — De via purgativa ; — De via purgativa exercitium ; — De mortificatione vivifica ; — De fonte lucis ac semitis vitæ ; — De remediis tentationum ; — De discretione spirituum ; — De passionibus animæ ; — De puritate et felicitate animæ ; — Cordiale sive præcordiale ; — De custodia cordis et profectu spirituali ; — De gaudio spirituali ; — De pace interna ; — De oratione ; — De meditatione ; — De contemplatione libri III ; — Inflammatorium divini amoris ; — Dialogus de perfectione caritatis ; — De munificentia et beneficiis Dei ; — De laudibus B. V. Mariæ ; — De IV novissimis ; — Exhortatorium novitiorum ; — De professione monastica ; — De vita et fine solitarii ; — De vita inclusarum, etc., etc.

Voir à la fin du travail de Dom Mougel la liste des ouvrages de Denys le Chartreux.

[1] Graveson, S. O. P., *Hist. eccl.* Soc. XVII. Col. 5. Litt. M. *(Ordo carm.)* : « Mysticæ S. Thomæ Aquinatis Theologiæ tractationem... Carmelitæ discalceati... perdoctis libris ita illustrarunt, ut tantorum virorum ore nunc S. Thomam, Theologiam mysticam edocentem, audiamus, nihilque, post tot luculentissima horumce illustrium scriptorum opera, de Theologia mystica scribendum superesse videatur. »

[2] *Vie et œuvres de saint Jean de la Croix*, T. II. Préface du P. Chocarne. — Paris et Poitiers, Oudin.

[3] Un auteur en parlant de Philippe de la Sainte-Trinité et de Thomas de Vallgornera a cru devoir faire cette remarque : « Ni l'un ni l'autre de ces deux célèbres auteurs ne semblent avoir connu par expérience les états contemplatifs ; leur manière d'en parler diffère trop du langage des saints. » Cette assertion nous paraît sans aucun fondement. Qu'on ne retrouve pas dans le langage de ces auteurs le langage de saint Bernard et de Rusbrock, c'est possible. Cela prouve uniquement qu'il y a eu chez eux mélange de théologie mystique et scolastique. Philippe de la Sainte-Trinité a été provincial de la province d'Aquitaine à une époque de ferveur : c'est une assez bonne note. Thomas de Vallgornera a été deux fois provincial de la province d'Aragon, il demeura ensuite vingt ans presque toujours enfermé dans sa cellule, ne s'occupant qu'à la contemplation. On ferait bien de ne pas se prononcer aussi promptement *sur le langage des saints*.

rapidement cette preuve, mais elle est sans réplique. — Dès l'origine du christianisme, les faux mystiques ont apparu. Simon le Magicien est leur père ; il est suivi bientôt par beaucoup d'autres : les Manichéens se répandent un peu partout ; les fraticelles, les béguards, les illuminés d'Espagne, les Pélagins d'Italie, firent de grands ravages ; Molinos vient ensuite ; enfin, Fénelon se laisse entraîner vers une perfection mal conçue et mal expliquée. — Il est évident que les erreurs mystiques ont fait des victimes, mais Dieu a fait tourner à l'avantage de la vraie spiritualité tous les écarts du faux mysticisme : la doctrine traditionnelle a été expliquée authentiquement par l'Eglise avec une précision plus grande. Le triomphe est resté à la vérité.

II. — La variété dans l'unité.

On peut avoir certaines préférences en matière de spiritualité : les uns aimeront mieux la mystique du moyen âge, les autres iront plus volontiers à l'école de saint Ignace, quelques-uns se sentiront plus d'attrait pour saint François de Sales et les traditions oratoriennes et sulpiciennes. Tout cela est légitime, pourvu qu'on ne change rien aux bases fondamentales de la vraie spiritualité, et qu'on respecte les tendances qui ne sont pas les nôtres : c'est un point capital qu'il ne faut pas oublier.

Voici un exemple des préférences qui poussent vers la mystique du moyen âge.

Dom Guéranger, comparant les anciens auteurs de l'école bénédictine aux écrivains modernes fait ces réflexions qu'on pourrait aussi appliquer en général à tous les auteurs du moyen âge. « Quiconque, dit-il, en fera l'expérience, s'il a pratiqué les auteurs plus récents sur l'ascèse et la mystique, ne tardera pas à sentir (dans les anciens auteurs) cette saveur si différente, cette autorité douce qui ne s'impose pas, mais qui entraîne. Là, rien de cette habileté, de cette stratégie, de cette analyse savante que l'on rencontre ailleurs ; procédés qui réussissent plus ou moins, et dont on ne recommence l'application qu'avec le risque d'en sortir blasé. Au reste, les voies sont diverses, et tout chemin qui mène l'homme à Dieu par la réforme de soi-même, est un heureux chemin. Nous n'avons voulu dire qu'une chose : c'est que celui qui se livrera à la conduite d'un saint de la vieille école ne perdra pas son temps, et que s'il est exposé à rencontrer moins de philosophie, moins de psychologie sur chemin [1], il a chance d'être séduit par la simplicité et l'autorité du langage, d'être ébranlé et bientôt séduit par le sentiment du contraste qui existe entre lui et la sainteté de son guide [1]. » — Faber partage ce sentiment : « L'esprit de la religion catholique, dit-il, est un esprit facile, un esprit de liberté ; et c'était surtout l'apanage des bénédictins de la vieille école. Les écrivains modernes ont cherché à tout circonscrire, et cette déplorable méthode a causé plus de mal que de bien [2]. » — Tel est, en résumé, ce que disent les partisans des anciens auteurs mystiques. Ils ont l'attrait de la saveur antique, tout en reconnaissant que *les voies sont diverses*, et que *tout chemin qui mène l'homme à Dieu par la réforme de soi-même, est un heureux chemin.*

Ecoutons maintenant l'éloge d'une autre école :

> Un des *grands avantages de la spiritualité de saint Ignace*, c'est qu'elle est une spiritualité de bon sens et d'action, une spiritualité pratique. Aussi rien n'est-il si opposé à l'illusion des désirs chimériques et du sentimentalisme vague. Par ce côté déjà, elle est en plein accord avec la vraie mystique. Elle l'est encore d'une manière plus positive, en aidant l'âme à monter, avec le secours de la grâce, vers la plus haute sainteté, par les voies évangéliques du renoncement et de l'esprit d'humilité. L'œil amoureusement fixé sur le divin Maître et modèle, elle ôte les obstacles à l'action divine, et prépare merveilleusement à en sentir les touches délicates. Telle remarque est une invitation discrète à se livrer au souffle du Saint-Esprit ; telle espèce de prière met l'âme, pour ainsi dire, dans l'attente active et reposée de la visite divine. Telle règle convient autant et plus aux cas d'oraison extraordinaire ; et telle autre n'a pas d'application en dehors de ces cas. Mais saint Ignace n'a pas l'inconvénient de certaines spiritualités, dites faciles et simplifiées, qui tendent plus ou moins à transporter dans l'ascétisme les règles de la mystique, et semblent recommander pour la voie commune l'attitude expectante ou passive, qui ne convient qu'aux états extraordinaires [3].

C'est ainsi que parle un fils de saint Ignace. Son langage est net et précis. S'il critique en passant *certaines spiritualités simplifiées*, il ne veut parler sans doute que *des abus qu'on peut en faire* et qu'il signale, et quand il dit « qu'un des grands avantages de la spiritualité de saint Ignace est d'être une spiritualité de bon sens et d'action, une spiritualité pratique, » il n'entend point affirmer non plus qu'en dehors de là on ne retrouve point ces qualités maîtresses de la vraie spiritualité.

Il nous reste à donner la parole à ceux qui se réclament de saint Philippe de Néri et du cardinal de Bérulle. L'auteur que nous allons citer, pour expliquer sa pensée, essaie de comparer la spiritualité de l'Oratoire avec celle de la Compagnie de Jésus. Est-ce en tout bien exact ? On en jugera.

> La multiplicité des ordres religieux, au sein de l'Eglise, a sa raison d'être dans les besoins multiples des âmes. Or, parmi les âmes, les unes, portées à Dieu par un vol puissant, aiment à le contempler en lui-même, ou dans l'œuvre de ses œuvres qui est Jésus-Christ, et ne le voient que dans cette lumière ; les autres, inclinées à se regarder elles-mêmes, cherchent surtout à connaître les défauts et les vices qui les dé-

[1] Nous ne croyons pas, pour notre part, qu'on soit exposé en général à rencontrer moins de philosophie et de psychologie chez les anciens que chez les modernes : le B. Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, Denys le Chartreux, etc., sont là pour prouver le contraire.

[1] *Préface des Exercices de sainte Gertrude.*
[2] *Tout pour Jésus.* Ch. VIII, § VIII.
[3] *Des grâces d'oraison*, etc., par le R. P. Poulain, S. J. 1901. Préface, page IX.

parent, et les vertus dont elles se doivent orner pour plaire à Dieu. De là deux écoles de spiritualité, l'une plus théologique, l'autre plus morale ; l'une qui part de la spéculation pour descendre à la pratique, l'autre qui de la pratique monte jusqu'à la spéculation ; l'une qui donne à la grâce autant qu'il est possible sans porter atteinte à la liberté, l'autre qui compte sur la liberté autant qu'il est permis de le faire en respectant la grâce divine. Ce sont comme deux grands fleuves qui, sans doute, sous peine de ne rien féconder, doivent mêler leurs eaux, mais qui cependant conservent leur caractère distinctif tout en se subdivisant eux-mêmes en mille canaux. — Venus dans le monde à une heure où le vieil édifice catholique était battu en brèche par les réformés, les Pères Jésuites, non contents de se fortifier contre les assauts de l'ennemi, firent contre lui d'incessantes et victorieuses sorties. Sur toute la ligne, ils opposèrent à leurs négations une affirmation. Les réformés niaient l'autorité du Pape ; les Jésuites lui firent un vœu spécial d'obéissance. Les réformés exaltaient la grâce jusqu'à imputer à Dieu les péchés des hommes ; les Jésuites maintinrent les droits du libre arbitre jusqu'à les exagérer peut-être. Les réformés supprimaient les touchantes et fécondes pratiques de la dévotion catholique ; les Jésuites multiplièrent les prières vocales, les associations et les vœux. C'est ainsi qu'à l'époque du Père de Bérulle, jusque dans leur piété, se révélait leur mission belliqueuse [1].

D'après ce qui précède, on serait porté à croire que l'esprit du cardinal de Bérulle est de donner « à la grâce autant qu'il est possible sans porter atteinte à la liberté. »

On a dit qu'à l'école de saint Philippe de Néri et de l'Oratoire se rattachaient saint Charles Borromée, saint François de Sales, M. Ollier et ses disciples. Nous n'avons pas à examiner ici cette question. Pour saint François de Sales, tout en lui laissant le genre qui lui est propre et que tout le monde connaît, nous ne craignons pas de dire avec Bossuet qu' « on ne doit attendre aucune singularité d'un tel homme, » parce qu'il n'a pas d'autres maximes que celles « autorisées par l'Ecriture, par la Tradition et par les auteurs approuvés [2]. » Du reste, on peut affirmer aussi cela de saint Philippe de Néri et de ceux qui ont marché sur ses traces.

Tout ce que nous venons de dire jusqu'ici suffit pour montrer que *dans le passé* il n'y eut qu'une seule vraie spiritualité, malgré une certaine variété d'allure.

III. — Un malentendu.

On dit que depuis quelques années il s'est formé une nouvelle école de spiritualité. Partisans et adversaires semblent tomber d'accord pour la désigner sous le nom de *spiritualité simplifiée*. Comment faudra-t-il appeler la spiritualité qui n'entre pas toujours dans la même voie ? Nous ne l'appellerons pas ancienne école de spiritualité : ce serait la confondre avec l'ancienne école dont parle dom Guéranger ; nous ne l'appellerons pas non plus école *non simplifiée* : car, outre qu'on pourrait supposer que nous voulons la déprécier, cela ne serait pas exact. On trouve, en effet, dans cette école des âmes très disposées à entrer dans la voie de la *spiritualité simplifiée*. Et pourquoi pas ? Les deux méthodes, suivies par de bons auteurs, se ressemblent dans les points essentiels. — Interprétons la *spiritualité simplifiée* sans préjugé, expliquons les textes un peu trop expressifs par le contexte, n'appliquons pas à la voie commune certains passages qui ne conviennent qu'aux états extraordinaires, et il n'y aura rien à dire [1]. Nous aurons bientôt l'occasion de constater cela, quand nous entrerons dans quelques détails sur *les fondements de toute vraie spiritualité*. — Quant à l'autre méthode, nous n'avons pas besoin de la défendre. Contentons-nous de dire qu'elle a trouvé des défenseurs intelligents, et qu'on voit avec plaisir introduire dans un ascétisme en apparence un peu trop méthodique, les adoucissements et les explications nécessaires. Cela s'est fait de tout temps. Le Père Balthazar Alvarez en est un exemple frappant, comme on peut le voir dans sa *Vie* [2]. Le Père Surin et le Père Rigoleuc, disciple du Père Lallemant, et d'autres encore, ont montré cette même largeur d'idées. C'est très bien ; qu'on les imite.

Nous nous permettrons ici une observation. Il serait très regrettable qu'en faisant de la critique, on prête à ceux qu'on veut éclairer des pensées qu'ils n'ont jamais eues ; il serait surtout très regrettable qu'à la suite de ces interprétations peu fondées, on insinue plus ou moins l'accusation de quiétisme ou de semi-quiétisme, quand on peut expliquer autrement des auteurs d'ailleurs respectables et irréprochables. Noël Alexandre n'aimait pas ces sortes d'accusations, et il avait raison. Feller le constate en ces termes [3] : « Bien qu'attaché aux sentiments des théologiens de son Ordre, il était juste et modéré à l'égard de ceux qui ne les adoptaient pas. « Je ne puis souffrir, dit-il dans « son *Histoire Ecclésiastique*, ceux qui, à l'exemple « de Jansénius, censurent témérairement des opi- « nions qui ne sont pas condamnées dans l'Eglise, « et qui, faisant de mauvais parallèles de la doc- « trine molinienne avec les erreurs des Pélagiens, « blessent la vérité, violent la charité, troublent la « paix de l'Eglise. » Soyons donc sobres de qualificatifs désagréables à l'égard de ceux qui ne pensent pas tout à fait comme nous.

En résumé, nous croyons que les deux méthodes de spiritualité dont nous venons de parler, restent dans l'unité traditionnelle, et qu'on tombera d'accord, pourvu que des deux côtés on se dépouille de tout parti-pris et qu'on ne recherche que la gloire de Dieu et le salut des âmes. N'a-t-on pas dit, en parlant de Bossuet et de Fénelon, que

[1] *Le P. de Bérulle et l'Oratoire de Jésus*, par M. l'abbé Houssaye. Ch. XI.
[2] *Inst. sur les états d'oraison*. T. I, l. VIII, n. 1.

[1] Nous ne parlons ici qu'en général, sans examiner ce que valent les productions moins importantes, qui peuvent contenir des passages sujets à la critique.
[2] *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. du Pont, 1842, ch. XLI.
[3] *Dict. biog.*, Art. Alexandre Noël.

« pour le fond de la vraie spiritualité ces deux grands prélats n'étaient pas si éloignés qu'un certain public l'a pensé [1] ? » L'entente serait-elle ici plus difficile ? Nous ne le croyons pas. Aussi nous applaudissons très volontiers à ces paroles de paix d'un auteur qui ne fut peut-être pas toujours aussi conciliant : « Les théories spirituelles demandent beaucoup de discrétion dans l'application, et ce n'est pas toujours sur leur valeur abstraite ou ontologique qu'il faut régler leur usage. N'y a-t-il pas souvent une exagération fâcheuse dans les oppositions absolues et exclusives qu'on établit entre diverses écoles de spiritualité et de méthodes d'oraison ? Nous croyons que les méthodes générales catholiques ont toutes un fond commun, et sont d'une souplesse qui leur permet de s'adapter aux besoins des âmes ; les nuances seules distinguent les méthodes d'écoles particulières ; en pratique, il faut se garder de leur donner un caractère exclusif [2]. » Ce terrain de conciliation nous paraît très raisonnable et nous croyons que tout le monde l'acceptera.

Mais pour achever d'éclaircir la question, nous allons passer en revue les différents points qui pourraient soulever des difficultés. Il sera facile de démontrer que l'accord est fait et que tout le monde accepte les fondements de la vraie spiritualité.

IV. — Les fondements de la vraie spiritualité.

Nous ne pouvons ici tracer que les grandes lignes de la vie intérieure. Il semble qu'on peut ramener à trois chefs principaux les questions qui intéressent la vraie spiritualité : 1° les degrés ou les voies que l'âme est appelée à parcourir dans la vie intérieure ; 2° les vertus qu'on doit pratiquer ; 3° les différents degrés d'oraison où Dieu appelle. Si l'on reste en tout cela dans les limites de ce qui est admis par l'enseignement de la sainte Eglise, on peut dire qu'on est dans la vraie spiritualité. Le simple aperçu que nous allons donner servira de guide pour de plus amples recherches.

1° Les voies. — Tous les auteurs admettent qu'il y a trois degrés ou trois voies dans la vie intérieure. Ces trois voies correspondent à trois sortes de personnes : celles qui commencent à se donner à Dieu, celles qui avancent dans la pratique des vertus, et celles qui sont parfaites. En d'autres termes, la vie intérieure se subdivise en voie purgative, illuminative et unitive. Contredire sur ce point l'enseignement des docteurs, serait une entreprise pleine d'orgueil, téméraire et pernicieuse [3]. Cependant il ne faut pas voir quelque chose de trop absolu dans cette division de la vie intérieure.

Il n'est pas rare de trouver un certain mélange des actes de la vie purgative, illuminative et unitive ; il est même impossible qu'il en soit autrement. Ceux qui commencent ne peuvent se purifier du péché, de leurs vices et de leurs passions déréglées, sans la lumière de la vraie sagesse et sans le secours de la divine charité ; ceux qui avancent ne peuvent faire de progrès solides sans être déjà quelque peu transformés par l'amour ; enfin, quelle que soit notre union à Dieu, nous avons toujours besoin de surveiller attentivement nos passions et de nous appliquer à la pratique des vertus [1]. On aurait donc tort de supprimer l'action de la divine charité chez ceux qui commencent, comme aussi on aurait tort de supprimer l'exercice des vertus morales, même acquises, chez les âmes les plus parfaites. Cependant nous ne croyons pas qu'on puisse exiger d'un prédicateur qu'il passe en revue, dans un même discours, toutes les étapes de la vie intérieure ; s'il parle devant un auditoire choisi, devant des âmes déjà avancées dans la vertu, il portera plus particulièrement ces âmes à la pratique de la divine charité : ce qui ne voudra pas dire qu'il faut négliger de surveiller ses passions et de pratiquer les autres vertus. Il faudrait beaucoup d'ignorance pour croire cela. On comprend qu'on ne peut pas tout dire à la fois. Néanmoins un prédicateur fera bien d'ajouter incidemment qu'il ne faut pas négliger les autres vertus.

2° Les vertus. — Nous venons de l'indiquer au numéro précédent, la charité ne doit pas exclure la pratique des autres vertus. Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de le prouver, car tous les bons auteurs sont d'accord sur ce point. Il suffira au but que nous poursuivons de répondre à deux questions sur la divine charité.

a) *Qu'est-ce que le pur amour de Dieu* [2] ?

L'acte *ordinaire* du pur amour accessible à tous les chrétiens est un acte de charité qui consiste à aimer Dieu par dessus toutes choses et pour l'amour de lui-même, parce qu'il est infiniment bon et aimable : c'est la pratique du grand commandement de l'amour divin que l'Eglise enseigne à ses enfants dans tous les catéchismes. Cet amour n'exclut pas l'espérance, vertu théologale nécessaire au salut.

L'acte *exceptionnel* du pur amour est le fait de certaines âmes saintes. Ces âmes, unies très intimement à Dieu, sous une influence particulière des dons du Saint-Esprit, ne font plus aucun retour sur elles-mêmes, et ne pensent plus actuellement et explicitement à leur béatitude. Ces âmes sont allées quelquefois jusqu'au sacrifice

[1] *Instruction spirituelle sur les divers états d'oraison*, par le P. Caussade, S. J. Dialogue préliminaire.
[2] *Deux méthodes de spiritualité*, par le P. Watrigant, S. J., Société de Saint-Augustin, 1900, p. 141.
[3] XXVI[a] Prop. damnata (Mich. Molinos) ab Innoc. XI, 20 nov. 1687.

[1] Dion. Cart., *De fonte lucis*, a. 12.
[2] Si nous posons cette question, ce n'est pas que nous ayons connaissance d'erreurs récentes à ce sujet, mais il pourrait se trouver encore chez quelques auteurs des expressions trop fortes qu'il serait bon d'adoucir. Voir les propositions condamnées de Fénelon.

conditionnel de la béatitude, en disant à Dieu qu'elles voulaient l'aimer uniquement pour lui seul, et que, quand il voudrait les précipiter en enfer, elles ne cesseraient jamais de l'aimer. Ces suppositions *impossibles* n'ajoutent rien à la substance de l'amour divin, elles indiquent simplement les saintes ardeurs qui consument une âme parfaite ; cependant, de grands saints n'ont jamais éprouvé ces mouvements extraordinaires. Bossuet explique cet état d'âme [1], Massoulié a écrit des pages très solides à ce sujet [2]. On doit, à cet égard, se conformer à la doctrine des auteurs approuvés. Ce que nous dirons du saint abandon dans la seconde partie de cet article, complétera ce que nous pourrions dire ici, car le saint abandon est en réalité un acte du pur amour.

Enfin, il y a l'exercice *non interrompu* du pur amour : c'est une invention absurde des faux mystyques ; un pareil amour n'est possible que dans le ciel.

b) *En quoi consiste la prééminence de la charité ?*

Ici, il importe de faire la lumière.

La prééminence de la charité sur les autres vertus repose sur un triple fondement : sa nature, sa bienfaisante influence, son autorité souveraine. — La charité, de sa nature, est la première des vertus ; elle a pour objet principal la souveraine bonté de Dieu prise en elle-même. — La charité donne la vie et le mérite aux autres vertus. (I *Cor.*, XIII, 3). — La charité commande aux autres vertus en souveraine. Les vertus restent ce qu'elles sont en particulier, la charité se contente de les conduire et de les diriger vers Dieu, fin dernière de l'homme.

Telle est la doctrine universellement reçue. Citons deux auteurs de premier ordre.

« La charité, par sa nature, dit Massoulié, demande l'union de toutes les vertus, comme la qualité d'une reine exige le train d'une reine : car la vertu qui regarde la fin dernière, commande et met en ordre toutes les autres vertus qui n'en sont que les moyens. Etant donc véritable que la charité, dans l'ordre surnaturel, regarde comme son propre objet la bonté divine et la gloire de Dieu qui est la souveraine de toutes les fins, elle doit gouverner tous ces agents qui lui sont subordonnés, et se faire suivre de toutes les vertus. Elle les élève, elle les ordonne, elle les perfectionne..., *elle leur communique tout leur mérite*. Les vertus réciproquement donnent un nouveau lustre à la charité : elles l'accompagnent, elles la défendent, elles augmentent sa force. La charité, disent les Pères, est la forme [3], l'âme et la vie de toutes les vertus : c'est la racine et le tronc de l'arbre de vie [4]. » — Saint François de Sales avait déjà dit : « Les actions vertueuses des enfants de Dieu appartiennent toutes à la sacrée dilection ; les unes, parce qu'elles-mesmes les produict de sa propre nature ; les autres, d'autant qu'elle les sanctifie par sa vitale présence ; et les autres enfin, par l'autorité et le commandement dont elle use sur les autres vertus, desquelles elle les fait naistre... L'amour sacré a ses actions propres... ; outre cela, il dispose, commande et ordonne les actions des autres vertus, qui, pour cette cause, sont nommées actes commandés et ordonnés de l'amour [1]. »

Disons un mot d'une controverse récente. — Nous trouvons cette phrase dans un auteur : « Il est certain qu'il y a des actes de vertu méritoire pour le salut autres que les actes de charité proprement dits, c'est-à-dire que les actes faits par le motif de charité. » Il y a là quelque chose à reprendre. Il est *certain*, c'est vrai, que les actes de charité ne sont pas les seuls méritoires, si l'on restreint le mérite à l'*acte propre* de la divine charité ; mais les actes des autres vertus sont-ils vraiment méritoires, quand ils ne sont pas commandés et ordonnés par le motif de la charité ? Ici, il faut s'expliquer. Plusieurs théologiens croient que l'influence *virtuelle* de la charité est nécessaire pour rendre méritoires les actes des autres vertus [2] : c'est une opinion très respectable, conforme à la doctrine de saint Thomas [3]. Une autre école se contente d'une influence *innée* ou *connaturelle* qui se trouve dans la connexion nécessaire entre un acte de vertu pratiqué par un motif surnaturel quelconque et l'acte de la vertu de charité ; d'après cette opinion, une sorte de sympathie intime entraîne ces actes de vertu vers la charité, c'est-à-dire à Dieu notre fin dernière. *In dubiis libertas*. Mais alors il ne faut pas dire : « *Il est certain* qu'il y a des actes de vertu méritoire pour le salut... autres que les actes faits par le motif de charité. » Nous venons de voir qu'une école qui mérite d'être prise en considération demande l'influence *virtuelle* du motif de charité. Qu'on laisse donc à chacun son opinion, et qu'on n'exagère rien d'un côté comme de l'autre.

3° Les états d'oraison.

a) *Gradation ordinaire, mais non absolue.* Le don de la contemplation extraordinaire n'est accordé *en général* qu'aux âmes parfaites, appliquées depuis longtemps à l'exercice de la méditation et à la pratique de la vertu, et qui ont passé

[1] *Inst. sur les états d'oraison*, t. I, l. VIII et IX.
[2] *Traité de l'amour de Dieu*, p. 2, c. VIII et IX. — *Traité de la véritable oraison*, p. 1, c. XVIII-XXII.
[3] Lisez : la forme *extrinsèque et accidentelle*, et non la forme *intrinsèque et essentielle* : la charité n'est pas *essentiellement* chacune des autres vertus.
[4] *Traité de l'amour de Dieu*, p. 2, c. III.

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, l. II, c. IV.
[2] L'influence *virtuelle* est celle qui prend sa source dans un acte antérieur de charité. L'influence *actuelle* n'est point ici nécessaire. Quelques auteurs ont prétendu que l'influence *habituelle* ou simple présence de la charité dans une âme suffisait : cette opinion ne nous paraît pas fondée.
[3] *S. Th.*, 1, 2, q. 114, a. 4, c : « Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur. » — *Ibid.*, ad 3. — On peut consulter Jean de Saint-Thomas, *Cursus theol.*, in 2, 2, q. 23, usque ad 40, disp. 15, a. 3. — Viguier, *Inst. ad Christ. theol.*, c. 9, § 8, ver. 4.

par les épreuves passives. Néanmoins, Dieu reste toujours le maître de distribuer ses grâces à qui il veut et quand il veut; il appelle quelquefois exceptionnellement à la contemplation des âmes moins préparées. On aurait donc tort d'assigner d'une manière précise à tel ou tel degré de vertu tel ou tel degré d'oraison. Il est vrai que quelques auteurs ont établi une certaine gradation dans les états d'oraison. Les commençants, disent-ils, s'appliquent à la méditation et produisent quelques affections; ceux qui avancent, sans renoncer à la méditation, s'appliquent particulièrement à l'oraison affective; les parfaits, au moins pour l'ordinaire, passent le temps de l'oraison dans la contemplation [1]. Le Père Surin se sert d'une comparaison pour expliquer ces trois degrés: « Je dis que c'est comme trois sortes de personnes qui vont les unes à pied, les autres à cheval, les autres en carrosse ou en bateau. Les premiers sont ceux qui font l'oraison de discours : ils vont à pied et avancent par le travail. Les seconds sont ceux de l'oraison affective : ils vont à cheval, ayant un peu de travail. Les troisièmes sont ceux qui sont dans la contemplation : ils avancent plus que les autres, sans travail [2]. » Telle est la gradation *ordinaire*, mais non *absolue*. Car, « quelquefois, soit par une miséricorde spéciale de Dieu, soit à cause des dispositions ou des ministères des personnes, la grâce de la contemplation est accordée aux négligents et aux imparfaits, tandis qu'elle est refusée à des âmes plus avancées et plus ferventes [3]. » C'est la doctrine universellement reçue : nous ne croyons pas qu'elle soit sérieusement contestée, du moins en termes clairs et précis.

Nous nous servirons de la division indiquée plus haut pour parler en particulier des états d'oraison, et nous dirons successivement quelques mots de la méditation, de l'oraison affective et de la contemplation. Cette division ne serait pas suffisamment convenable, à notre sens, si nous faisions un traité d'oraison; mais notre but, dans cet article, est de chercher à mettre autant que possible tout le monde d'accord. A ce point de vue, nous trouvons un certain avantage à grouper ainsi nos observations.

b) *Méditation*. Nous ne croyons pas qu'il y ait aujourd'hui une grande divergence d'opinion dans les différentes écoles de spiritualité par rapport à la méditation. Peut-être reste-t-il chez quelques directeurs des tendances personnelles plus ou moins avouées pour ou contre la méditation, mais il semble que les débats qui ont eu lieu du temps du Père Balthazar Alvarez ne se reproduiront plus. Du reste, les propositions condamnées à l'occasion du quiétisme ont tranché la question. Il s'est donc établi un enseignement unique que nous allons résumer à l'intention de ceux qui se laisseraient trop aller à leur attrait particulier [1].

La méditation convient en général aux commençants. Ecoutons le Père Balthazar Alvarez, d'ailleurs très favorable à la contemplation :

> C'est, dit-il, une règle générale que tous doivent procéder, par l'usage de la méditation, à la réforme de leurs vices et à l'acquisition des vertus; d'où il suit que ceux qui entrent dans le repos de la contemplation, avant d'avoir posé ce fondement, et sans une motion spéciale de la grâce, sont dans une illusion complète, et que leur oraison ne doit pas s'appeler une oraison de repos, mais d'oisiveté. Quant aux résultats, je ne puis mieux les comparer qu'à ce qui arrive à un oiseau qui quitte son nid de trop bonne heure. N'ayant pas encore acquis la force de voler, il ne peut ni se soutenir en l'air, ni rejoindre son petit domicile; il tombe à terre, et y perd la vie. Pour parler sans figure, les hommes abusés, ne pouvant ni méditer, ni se maintenir dans la présence de Dieu, ne font que se traîner dans la poussière des pensées terrestres... Tous ceux qui visent à la perfection, soit prêtres, soit religieux, soit laïques, doivent commencer et continuer leur carrière en marchant dans la voie de la méditation, jusqu'à ce que Dieu, par une volonté spéciale, les fasse monter à une oraison plus sublime; mais sitôt que cette volonté est certaine, il faut la suivre fidèlement. Vouloir s'élever à la contemplation sans y être invité, et résister à cet attrait quand Dieu le donne, ce sont deux extrêmes au milieu desquels se trouvent la vérité et la vertu. Craint-on de se tromper en prenant une illusion pour un attrait, ce qui est effectivement à craindre, c'est le cas de consulter un directeur éclairé et de suivre son avis [2].

Pour élucider davantage cette question, nous allons voir ce qu'en ont pensé les faux mystiques. Il est vrai que plusieurs de leurs erreurs s'appliquent à tous les états d'oraison; néanmoins, c'est surtout à la méditation qu'ils en veulent. Il sera facile, du reste, de se reporter à ce que nous allons dire quand il s'agira de l'oraison affective et de la contemplation.

Massoulié, dans son excellent *Traité de la véritable oraison*, signale dans une série de chapitres plusieurs erreurs. Nous ne ferons qu'indiquer les titres [3] :

> Première erreur : Attribuer à l'oraison ordinaire ce qui n'appartient qu'à une oraison extraordinaire. — Seconde erreur : Que les âmes qui sont élevées à un degré excellent d'oraison n'aient plus besoin de s'appliquer à l'oraison ordinaire. — Troisième erreur : Que tout l'exercice de l'oraison doive consister dans ce seul acte, qu'on appelle contemplation. — Quatrième erreur : Croire qu'on n'a pas besoin de préparation. — Cinquième erreur : Faire de l'oraison une étude. — Sixième erreur : Que dans l'oraison les puissances de l'âme peuvent être privées de leurs opérations. — Septième erreur : Que dans l'oraison l'entendement puisse être privé de toute sorte d'idées. — Huitième erreur : Qu'il puisse y avoir un amour sans aucune connaissance. — Neuvième erreur : Vouloir condamner tout ce qui est sensible, bien qu'il nous puisse conduire à Dieu. — Dixième

[1] Voir la *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. du Pont, ch. LXI. — *Traité de l'oraison mentale*, par le P. Thomas de Jésus, carme, traduit de l'espagnol, Paris, 1612.

[2] *Catéchisme spir.*, t. I, p. 1, ch. II.

[3] *Elucidatio phrasium myst. operum Joannis a Cruce*, c. XXI, § 1.

[1] Nous ne parlerons pas des méthodes de méditation. Elles se ressemblent beaucoup. Chacun choisit selon son goût.

[2] *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. du Pont, 1842, c. XLII.

[3] Paris, 1699. Réédité par le R. P. M.-J. Rousset, des Frères Prêcheurs, chez Lethielleux, Paris, 1901.

erreur : Indifférence ou mépris de la prière vocale. — Onzième erreur : De ne point se représenter, dans l'oraison, l'humanité de Jésus-Christ.

Nous allons maintenant donner quelques-unes des propositions condamnées de Molinos sur l'oraison :

I. Il faut que l'homme anéantisse ses facultés : c'est là la vie intérieure. — VI. La vie intérieure est celle où l'on ne connaît, ni lumière, ni amour, ni résignation : il ne faut pas même connaître Dieu ; et de cette manière l'on marche droit. — IX. ...Dans la vie intérieure toute réflexion est nuisible... — XVIII. Celui qui dans l'oraison se sert d'images, de figures, d'idées, et de ses propres conceptions, n'adore point Dieu en esprit et en vérité. — XIX. Celui qui aime suivant que la raison argumente, ou que l'esprit comprend, n'aime point le vrai Dieu. — XX. C'est faire preuve d'ignorance de dire que dans l'oraison il faut s'aider du raisonnement et des pensées, lorsque Dieu ne parle point à l'âme. — XXI. Il faut dans l'oraison demeurer dans la foi obscure et universelle, dans la quiétude, dans l'oubli de toute pensée particulière... sans produire aucun acte, parce que Dieu n'y prend pas plaisir. — XXIII. Les mystiques, avec saint Bernard, ...distinguent quatre degrés : la lecture, la méditation, l'oraison et la contemplation infuse... Lorsque la contemplation infuse cesse, l'âme doit retourner au troisième degré et s'y fixer, sans retourner jamais au second et au premier.

Fénelon, lui aussi, a des propositions condamnées à ce sujet :

XV. La méditation se compose d'une suite de réflexions qui se distinguent les unes des autres. Cette composition est l'exercice propre de l'amour intéressé. — XVI. Il est un état de contemplation si sublime et si parfaite qu'elle devient habituelle. Toutes les fois que l'âme prie, son oraison est contemplative. Alors elle n'a plus besoin de reprendre la méditation et ses actes méthodiques.

La lecture des erreurs que nous venons de mentionner suffirait, s'il était besoin, pour modérer un zèle trop ardent et indiscret pour la contemplation. Que la méditation garde le rang qui lui convient : la vérité est *entre les deux extrêmes*, comme l'a si bien dit le Père Balthazar Alvarez que nous avons cité.

c) *Oraison affective.* Nous ne croyons pas qu'il y ait une grande divergence d'opinion en ce qui concerne l'oraison affective. Cependant, pour s'entendre, il faut s'expliquer. Il y a oraison affective et oraison affective. — On appelle quelquefois oraison affective un degré d'oraison qui suit immédiatement la méditation. On la définit : Une élévation de l'âme à Dieu par différents actes de la volonté ; les considérations ne sont pas complètement exclues de cette oraison, principalement sous forme de préparation, mais on ne leur donne que peu de développement : c'est la volonté, c'est le cœur surtout qui agit. — Quelquefois les auteurs lui donnent une signification plus étendue. Alors, l'oraison affective comprend tous les degrés d'oraison supérieurs à la simple méditation et inférieurs aux oraisons passives : c'est ainsi que paraissent l'avoir compris le Père Balthazar Alvarez et le Père Surin dans les citations données plus haut [1]. Dans cette dernière manière d'entendre l'oraison affective on trouve plusieurs sortes d'oraison : le recueillement actif, l'oraison de simple regard, de contemplation ordinaire, et, d'après un grand nombre d'auteurs, l'oraison acquise de quiétude et d'union.

N'y a-t-il pas dans ces deux manières d'entendre l'oraison affective une occasion d'équivoque, et ne ferait-on pas bien de réserver le nom d'oraison affective au degré qui suit immédiatement la méditation ? Plusieurs auteurs sont entrés dans cette voie et nous croyons qu'ils ont bien fait. Massoulié fait un grand éloge de l'oraison affective prise dans son sens le plus restreint [2] ; il y voit trois grands avantages : sa facilité, sa nécessité, son mérite. Dom Le Masson, général des Chartreux [3], et beaucoup d'autres lui sont aussi très favorables. Massoulié recommande aussi beaucoup l'oraison de recueillement actif et admet l'oraison de quiétude acquise [4]. Tout le monde connaît l'opuscule magistral de Bossuet adressé aux religieuses de la Visitation de Meaux, et qui a pour titre : *Méthode courte et facile pour faire l'oraison en foi et de simple présence de Dieu.* Le Père Rigoleuc a dit aussi des choses très belles à ce sujet [5].

Ici se rencontre une obscurité. Il n'est pas toujours facile de distinguer la ligne de démarcation qui sépare les oraisons actives des oraisons passives. Ainsi sainte Françoise de Chantal dit : « Plus je vais en avant, et plus clairement je reconnais que Notre-Seigneur conduit *quasi* toutes les filles de la Visitation à l'oraison d'une très simple unité, et unique simplicité de présence de Dieu, par un entier abandonnement d'elles-mêmes à sa sainte volonté et au soin de sa divine Providence. Notre bienheureux Père la nomme oraison de simple remise en Dieu [6]. » La sainte ajoute : « Il y a divers degrés en cette matière [7]. » Faut-il voir *quelquefois* dans cette oraison de simplicité, d'abandon, de simple remise en Dieu, l'oraison de recueillement passif et de quiétude dont parle sainte Thérèse ? Nous croyons que rien ne s'y oppose. Sainte Françoise de Chantal dit qu'il y a des degrés dans l'oraison de simple remise en Dieu. Ces degrés vont-ils jusqu'à l'oraison passive ? Cela nous paraît certain. Pour sainte Françoise de Chantal, nous avons le témoignage de Bossuet ; parlant de l'oraison de cette sainte, sur des documents très authentiques, il dit : « Premièrement, que « cette oraison estoit d'abandonnement general, et la remise de soy-mesme entre les bras de la divine Providence. » Secondement, l'âme ainsi

[1] Le P. Libermann (*Ecrits spirituels*) et d'autres ont suivi cet exemple.
[2] *Traité de la véritable oraison.* P. 2, c. 8 et P. 3, c. 6, 7, 9.
[3] *Introduction à la vie intérieure et parfaite.* T. 2, c. 6.
[4] *Traité de la véritable oraison.* P. 3, c. 10, 11.
[5] *L'homme d'oraison.* C. 3, § 1, 2.
[6] *Coutumier de la Visitation.*
[7] *Ibid.*

remise s'oubliait entièrement elle-même et rejetait *toute sorte de discours*, industrie, réplique, curiosités et choses semblables. Nous avons vu que c'est là ce qui est appelé, par les spirituels, l'oraison *passive* et *surnaturelle* [1]. » Le Père Caussade explique très bien cette oraison de sainte Françoise de Chantal d'après Bossuet [2]. De telle sorte qu'on a des raisons plausibles de penser que cet attrait *quasi* universel des filles de la Visitation pour l'oraison de simple présence de Dieu [3], rappelle en quelque manière ce que dit sainte Thérèse de ses filles élevées *quasi* toutes aussi à la contemplation parfaite.

d) *Contemplation*. Sous ce titre nous comprenons les différentes oraisons passives. A ce sujet, tout le monde paraît être d'accord aujourd'hui. Il semble, en effet, que personne n'oserait contredire l'exposé de la vraie doctrine tel que Bossuet l'a donné. Le voici en abrégé : 1° « L'état passif est un état de suspension et de ligature des puissances ou facultés intellectuelles, où l'âme demeure impuissante à produire des actes discursifs... L'intention des docteurs n'est point d'exclure de l'oraison les actes libres qui pourraient se former sans discours. » *(Actes directs)*. — 2° « Le temps de l'oraison est « celui où l'âme demeure spéciale- « ment recueillie en foi et en amour dans la con- « templation actuelle. » — 3° « La contemplation actuelle ne peut pas être de longue durée dans ses actes principaux, quoiqu'elle puisse durer longtemps dans ses actes moins parfaits et qui demandent moins d'attention. (D. T., 2. 2., q. 180, a. 8, ad 2). » — 4° « Quoique l'oraison passive soit courte en elle-même, elle est perpétuelle dans ses effets, en tant qu'elle tient l'âme perpétuellement mieux disposée à se recueillir en Dieu. » — 5° « Cette disposition au recueillement n'est pas méritoire, n'étant pas un acte; mais elle prépare l'âme à produire facilement et de plus en plus les actes les plus parfaits. » — 6° « Nous appelons un *état* d'oraison l'*habitude* fixe et permanente, qui prépare l'âme à la faire d'une façon plutôt que d'une autre, et lui donne l'inclination et la facilité. »

« Il a fallu, continue Bossuet, réduire les choses à cette précision, afin de détruire clairement les fondements des faux mystiques. Leur premier et principal fondement est que l'oraison passive, reconnue par de très grands spirituels, emporte la suppression des actes. Il faut distinguer. Elle emporte la suppression des actes discursifs, et de quelques autres dans le temps de l'oraison seulement ; je l'avoue. Elle emporte la suppression de tous actes généralement et en tout temps, en sorte que l'âme demeure réduite à une perpétuelle passivité, sans jamais s'exciter elle-même aux actes de piété ; je le nie. » — De peur de ne pas s'être assez expliqué, Bossuet ajoute : « Etre dans cette oraison par *état*, c'est y être par habitude, par inclination, par facilité, et non par un exercice actuel et perpétuel [1]. »

Voilà qui est aussi clair que possible. Sans doute il faut lire dans Bossuet le développement de cet exposé doctrinal pour en apprécier toute la précision et toute la vérité. C'est pourquoi nous ne pouvons approuver un auteur moderne qui affirme que Bossuet « ne parla pas toujours très exactement de ce qu'il appelait « oraisons passives, » faisant dire à ce grand théologien mystique que Dieu, dans ces oraisons, mettait l'âme « dans l'impossibilité d'agir. » C'est précisément le contraire que dit Bossuet, puisque, avec les docteurs orthodoxes, en excluant les actes discursifs, il n'exclut pas les actes libres qui peuvent se former sans discours, c'est-à-dire les actes *directs* et *implicites*. On ferait bien de lire plus attentivement.

Nous avons trouvé quelque part une innovation dans la théologie mystique. Le but qu'on se propose est louable, mais le moyen employé n'est pas heureux ni conforme à la tradition des auteurs. On trouve à redire à des phrases comme celles-ci : « Souvent dans l'oraison surnaturelle, il n'y a pas d'actes, » ou « il ne faut pas craindre de supprimer tous les actes. » Si l'on avait dit : actes *additionnels*, ces propositions eussent été exactes. » — Nous avouons ne pas comprendre, si nous nous reportons à la définition des actes *additionnels* donnée par l'auteur. « J'appelle ainsi, dit-il, tous les actes que nous *ajoutons* de nous-mêmes, par notre propre activité, pour compléter ou aider l'action mystique. Par opposition, les actes *constitutifs* ou *fondamentaux* sont ceux qui appartiennent nécessairement à cet état. Ils viennent directement de l'action divine. Ainsi, réciter un *Ave Maria*, pendant la quiétude, c'est faire un acte *additionnel*. » — Par cette explication, on voit ce que l'auteur veut dire par acte *additionnel;* mais ce qu'on saisit beaucoup moins, c'est l'application qu'il en fait aux phrases qu'il a citées. Ainsi, quand le Père Rigoleuc dit: « L'âme, à la vue de Dieu, ...suspend les actes de toutes ses puissances à l'égard de quelque objet que ce soit [2], » il ne s'agit pas ici d'un *Ave Maria* ou de tout autre acte semblable, mais d'un acte *constitutif* de l'oraison. Alors, après *actes*, on pourra mettre : *discursifs* ou *explicites*, mais non *additionnels*. Il n'y a rien là d'*additionnel*. On a tort de ne pas se servir des termes usités jusqu'à ce jour. Bossuet et beaucoup d'autres ont appelé actes directs les actes les plus parfaits de la contemplation par opposition aux actes *discursifs ;* quelquefois, quand ils sont plus simples, on les oppose aux actes *réfléchis* et *aperçus*. Pour rendre les phrases citées plus haut plus exactes, il

[1] *Inst. sur les états d'oraison.* T. I, l. VIII, n° xxv.
[2] *Instructions spirituelles,* Dial. xi et xii.
[3] Sainte Françoise de Chantal, parlant de cette oraison, dit ailleurs : « Je pourrais bien dire sans *quasi*, car vraiment j'ai reconnu que toutes celles qui, dès le commencement, s'appliquent à l'oraison comme il faut, y sont d'abord attirées. » (Epître 108).

[1] *Inst. sur les états d'oraison.* T. I, l. VII, n°s 9-15.
[2] *L'homme d'oraison,* c. iii, § 1, 2.

suffirait donc de parler de la suppression des actes *discursifs, réfléchis, aperçus.*

Tout le monde, croyons-nous, est du même sentiment en ce qui concerne la contemplation. Si les actes *discursifs* cessent, les actes *directs* restent. D'autre part, si quelques auteurs, même récents, ont parlé d'oraison continuelle, d'état permanent d'oraison, c'est dans un sens orthodoxe qu'il faut les expliquer. Il y a peut-être encore des tendances indiscrètes pour ou contre la contemplation : cela ne paraît pas très prononcé. Nous en avons parlé au sujet de la méditation.

Donc, qu'on considère les *voies*, les *vertus*, les *états d'oraison*, il n'y a de nos jours, au fond, qu'une seule spiritualité. Que la diversité accidentelle reste pour contenter les différents attraits, il n'y a pas grand mal à cela. Mais qu'on soit modéré, courtois, conciliant même, dans la manière de s'expliquer. C'est notre conclusion sur ce premier point des méthodes de spiritualité.

§ 2. — La voie d'abandon repose-t-elle sur un fondement solide ?

I. — Notions préliminaires.

1° Avant d'entreprendre de répondre à cette question et de citer les auteurs les plus compétents en cette matière, il nous paraît nécessaire de donner quelques notions préliminaires et d'expliquer les termes dont les auteurs se servent. Tous ne sont pas d'accord dans le choix de ces termes, ce qui pourrait amener de la confusion dans les esprits, si l'on ne cherchait pas à préciser leur langage.

a) La première chose qu'il faut distinguer, c'est l'*acte* et l'*état* d'abandon. L'*acte* d'abandon est passager de soi ; l'*état* d'abandon est une disposition par laquelle nous devenons plus souples sous la main de Dieu, et qui nous prépare à produire plus facilement les *actes* d'abandon.

b) La *voie d'abandon* n'est pas autre chose qu'un exposé des principes et des moyens qui indiquent le chemin qu'on doit suivre pour accomplir la volonté divine, c'est aussi l'accomplissement de cette volonté : dans cette *voie*, on trouve l'*acte* et l'*état* d'abondon.

c) Y a-t-il une différence essentielle entre la *voie d'abandon*, la *conformité à la volonté de Dieu*, et le *laisser faire Dieu ?* Généralement parlant, nous croyons qu'il n'y en a pas. — Les *fondements* sont les mêmes : rien n'arrive sans la volonté expresse ou la permission de Dieu ; tout arrive pour notre bien. — La *nature* aussi est la même, au fond, avec des nuances, selon la tournure d'esprit de ceux qui parlent. Ici, tout le monde n'est pas d'accord. Le Père Surin place la conformité à la volonté de Dieu au-dessus de tout, puisqu'il se pose cette question ; *Qu'est-ce que la conformité à la volonté divine ajoute à la soumission et à l'abandon*[1] ? D'autres ne partagent pas ce sentiment. — A ce sujet, nous citerons un auteur qui a médité et expliqué ces termes, non que nous adoptions en tout sa manière de voir, mais cela nous fournira l'occasion de faire quelques distinctions :

> L'obéissance se rattache à la vertu de justice, tandis que l'abandon se relie à la vertu théologale de charité. Nous ne disons pas non plus *résignation*, quoique *résignation* regarde naturellement la volonté divine, et ne la regarde que pour y céder. Mais elle ne livre pour ainsi dire qu'une volonté vaincue, une volonté par conséquent qui ne s'est pas rendue tout d'abord, et qui ne cède qu'en se surmontant. L'abandon va beaucoup plus loin. Le terme *d'acceptation* ne serait pas non plus le mot propre. L'*acquiescement* nous y mènerait presque... Toutefois, n'entrevoit-on pas qu'un tel acte implique encore une légère discussion intérieure, après laquelle la volonté, d'abord émue en face du saint vouloir de Dieu, s'apaise ensuite et *se laisse faire?* Nous avions le mot de *conformité*. Il est très convenable, on peut dire qu'il est consacré... Cependant il dit plus un *état* qu'un *acte*, et l'*état* qu'il exprime semble préalablement supposer une sorte d'ajustement laborieux. On éveille, en le prononçant, l'idée d'un modèle qu'on a regardé, admiré, et qu'on s'est efforcé d'imiter. Et là même où la *conformité* se produit sans travail, si elle est incontestablement quelque chose de très bon..., elle demeure néanmoins quelque chose d'assez froid... Aurions-nous mieux parlé en nous servant du mot d'*indifférence*, qui est un mot très exact et très employé?... Il exprime en effet l'état d'une âme qui rend à la volonté de Dieu l'entier hommage dont nous voulons parler : mais il dit surtout cet état au regard de ce que l'âme n'aime plus... C'est un mot négatif. L'amour en use, mais comme d'un marchepied, car rien n'est définitivement positif comme l'amour.

Pour conclusion, l'auteur ajoute que « l'abandon est l'acte suprême, l'acte décisif de l'amour[2]. »

Tout cela aurait besoin d'être un peu expliqué. La *résignation*, l'*acceptation*, l'*acquiescement*, sont déjà la vertu d'*abandon* à un certain degré, et la *sainte indifférence* est son caractère distinctif. La *conformité* à la volonté divine peut devenir un *état*, c'est vrai, mais elle se produit aussi comme *acte*. En résumé, la belle page que nous venons de lire nous semble surtout indiquer que l'abandon a des degrés.

2° Il importe donc d'établir par des définitions aussi précises que possible les trois degrés qu'on rencontre dans l'*abandon*, le *laisser faire Dieu*, et *la conformité à la volonté divine*. — Le premier degré consiste à accomplir fidèlement tout ce qui est pour nous d'*obligation*, à souffrir avec *résignation* tous les maux de cette vie, et à *acquiescer* humblement aux desseins de la divine Providence. — Le second degré consiste à faire et à souffrir *très volontiers* et *uniquement par amour* tout ce que Dieu veut que nous fassions ou que nous souffrions. — Le troisième degré consiste dans un *très grand amour de Dieu* qui porte à pratiquer les vertus les plus parfaites, et à se réjouir dans les peines et les souffrances, jusqu'à aller au-devant quand on croit y voir la volonté de Dieu. —

[1] *Catéchisme spirituel.* T. I, p. 3, c. 2.
[2] Mgr Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes.* T. II, De l'abandon à Dieu.

Les formules qui caractérisent ces trois degrés offriront quelquefois chez les auteurs des variantes dans les détails, mais le fond reste le même. On peut dire que le premier degré est de précepte; le second, de conseil; le troisième, de haute perfection.

3° Avant d'aller plus loin, signalons les scrupules qu'on rencontre chez deux auteurs modernes.

Le premier ne trouve pas bon qu'on se serve du mot d'*abandon*. « On ne doit pas s'*abandonner*, dit-il, mais *collaborer*. » Mettre en opposition ces deux termes, c'est un scrupule bien mal placé, car *s'abandonner*, c'est *collaborer* dans le sens adopté par tous les vrais mystiques : *s'abandonner*, en réalité, c'est l'union de la volonté humaine à la volonté divine. Bossuet eut été bien surpris de cette critique. Il eut été également bien surpris d'entendre le même auteur se servir du terme de *collaborer* pour indiquer l'action divine en nous. *Collaborer* indique généralement une action secondaire et dépendante, or Dieu est le principal et le souverain Moteur de nos âmes. « Dieu, dit Bossuet, fait des hommes tout ce qu'il lui plaît, les meut, les emporte, les entraîne où il veut, fait en eux et par eux tout ce qu'il s'est proposé dans son conseil éternel, parce qu'il est Dieu, qui a en sa main sa créature et qui demeure Maître de son ouvrage[1]. » Cependant Dieu ne nécessite pas la volonté, il la meut par des grâces efficaces. Bossuet n'admettait donc pas que Dieu fût un simple *collaborateur* dans l'œuvre de notre sanctification : il y voyait un *Moteur* principal et souverain. Pour vouloir combattre le quiétisme, il ne faut pas tomber dans l'excès contraire.

Un autre auteur ne veut pas qu'on parle de *laisser faire Dieu ;* il dit que Bossuet signale à plusieurs reprises cette expression comme quiétiste. Que Bossuet ait signalé l'abus qu'on peut faire de cette expression, c'est vrai ; qu'il ait condamné absolument cette expression, ce n'est pas exact : nous verrons même qu'il l'admet fort bien et l'explique dans un sens très orthodoxe. Voici sa doctrine. Il ne veut pas qu'on pousse « *l'abandon à l'opération divine* jusqu'à ne rien faire et *laisser tout faire à Dieu.* » Il dit ailleurs : « Ce *laisser faire*, dans ce langage (quiétiste), c'est ne rien faire... et attendre que Dieu fasse tout[2]. » Ce *laisser faire Dieu* dans le sens des faux mystiques est donc condamnable. Mais le *laisser faire Dieu* dans le sens des vrais mystiques et de Bossuet lui-même est orthodoxe ; car, dit le Père Caussade, « dans la bouche de ceux-ci, cela ne signifie pas, *ne point agir du tout*, mais seulement agir à la manière ordinaire, toutes les fois que Dieu nous touche et nous meut intérieurement d'une façon particulière ; à quoi il faut alors simplement correspondre, en ne faisant que suivre les mouvements actuels de la grâce présente, pour ne pas troubler les opérations du Saint-Esprit[3]. »

[1] *Inst. sur les états d'oraison.* T. I, L. VII, n. 8.
[2] *Inst. sur les états d'oraison,* T. I, L. III, n. 3 et 4.
[3] *Instructions spirituelles,* 1re P., Dial. III, § II, 1°.

Du reste, Bossuet répondant aux Sœurs de la Visitation explique avec une grande clarté ce que c'est que *laisser faire Dieu :*

D. *Qu'est-ce que porter devant Dieu, à l'oraison, non seulement un fond soumis, mais un laisser faire? Qu'est-ce que ce laisser faire ?*

R. Ce mot signifie deux choses, le faire de Dieu, et le laisser faire de la créature. Quand l'âme cesse de vouloir agir par elle-même, et qu'elle s'offre à Dieu avec des dispositions propres à recevoir l'opération de sa grâce, alors elle est dans l'état que Dieu désire d'elle.

D. *N'est-ce point une oisiveté que de demeurer sans rien faire, sous prétexte de laisser faire Dieu ?*

R. Ce n'est pas ne rien faire que d'être soumis à Dieu, au contraire c'est alors que l'on fait davantage ce qu'il veut de nous[1].

On s'appuie aussi sur le Père Surin pour blâmer l'expression : *laisser faire Dieu.* C'est bien à tort, car le Père Surin, comme Bossuet, se contente de blâmer l'abus qu'on fait de cette manière de parler. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la demande et la réponse :

Est-ce que ce n'est pas une maxime reçue qu'il faut laisser faire le Seigneur ?

C'en est une sans doute, pourvu qu'on l'applique au temps auquel Dieu veut agir, et où c'est à lui à faire. Mais si l'homme s'avise de demeurer dans l'inaction, lorsque Dieu veut qu'il l'aide de son industrie, le démon ne manquera pas de lui remplir la tête des idées magnifiques d'une fausse élévation, et de le porter à la vanité[2].

D'ailleurs, Bossuet et le Père Surin se montrent partout très favorables à la voie d'abandon bien expliquée, ce qui comprend aussi le *laisser faire Dieu.* Nous constaterons bientôt par des citations choisies parmi les meilleurs auteurs, qu'on ne peut rien trouver de plus solidement fondé que cette doctrine, comme aussi rien de plus sanctifiant pour les âmes. On a abusé, il est vrai, des termes d'*abandon* et *de laisser faire Dieu,* ce n'est pas une raison pour condamner absolument leur emploi : ce serait priver les âmes qui ont cet attrait d'un grand stimulant dans la pratique de la vertu. Parce qu'on a abusé du mot de quiétude, faudra-t-il ne plus parler de l'oraison de quiétude ?

Après ce premier aperçu de l'orthodoxie de la voie d'abandon, nous allons en donner de plus amples preuves. Nous réserverons une place spéciale à Bossuet : il la mérite bien, car il résume toute la tradition à ce sujet. Nous ferons ensuite un choix parmi les auteurs qui ont traité cette matière.

II. — Quelle est la doctrine de Bossuet sur la voie d'abandon ?

La doctrine de Bossuet sur l'abandon n'est pas autre chose que la doctrine traditionnelle. Donnons un premier extrait qui sera comme un exposé clair et précis de la question, une sorte d'exorde.

[1] *Questions faites à Bossuet par les religieuses de la Visitation.* (Œuvres complètes, T. XI, p. 583. Ed. Martin-Beaupré, 1868).
[2] *Catéchisme spir.,* T. I, P. V, c. 8.

Comme Dieu est seul, et que l'homme se considère comme seul devant lui, il faut trouver quelque chose en l'homme qui soit parfaitement un, un acte qui renferme tout dans son unité ; qui de son côté renferme tout ce qui est dans l'homme ; et d'un autre côté réponde à tout ce qui est en Dieu... Cet acte, c'est l'acte d'abandon. Car cet acte livre tout l'homme à Dieu... Cet acte est le plus parfait et le plus simple de tous les actes : ce n'est pas un effort comme d'un homme qui veut agir de lui-même ; mais c'est se laisser aller pour être *mû et poussé par l'Esprit de Dieu*, comme dit saint Paul (*Rom.*, VIII, 14), non pas toutefois, à Dieu ne plaise, à la manière des choses inanimées ; puisque c'est se laisser aller à cet Esprit qui nous meut volontairement, librement, avec une sincère complaisance pour tout ce que Dieu est, et par conséquent pour tout ce qu'il veut, puisque sa volonté, c'est lui-même... — Il ne faut donc pas s'imaginer, comme quelques-uns, qu'on tombe, par cet abandon, dans une inaction ou espèce d'oisiveté. Car, au contraire, s'il est vrai, comment il l'est, que nous sommes d'autant plus agissants, que nous sommes plus poussés, plus mus, plus animés par le Saint-Esprit ; cet acte par lequel nous nous y livrons, et à l'action qu'il fait en nous, nous met, pour ainsi parler, tout en action pour Dieu. Nous allons avec ardeur à nos exercices, parce que Dieu, à qui nous nous sommes abandonnés, le veut ainsi ; nous recourons continuellement aux saints sacrements, comme aux secours que Dieu, à qui nous nous sommes livrés, nous a donnés pour nous soutenir. Ainsi un acte si simple enferme tous nos devoirs, la parfaite connaissance de tous nos besoins, et un efficace désir de tous les remèdes que Dieu a donnés à notre impuissance [1].

Quel profond et magnifique langage ! La vérité seule peut l'inspirer. Bossuet va maintenant réfuter trois erreurs des Quiétistes, ce qui lui fournira l'occasion de nous donner la vraie doctrine sur l'abandon [2]. C'est un peu long, mais le sujet en vaut la peine.

S'il y a un chapitre dans ce traité, où je désire de trouver de l'attention, c'est celui-ci. Il s'agit d'expliquer un acte aussi grand et aussi consolant que ce parfait abandon. En rappelant ce qu'on a dit jusqu'ici de l'abandon des Quiétistes, on y découvrira trois erreurs : l'une que l'acte d'abandon n'appartient qu'à l'oraison passive, et qu'on ne le peut faire dans les voies communes ; l'autre, que cet acte emporte une indifférence pour le salut ; la dernière, qu'il emporte aussi la suppression de tout acte, et sans jamais se remuer soi-même, une attente purement passive que Dieu nous remue.

Ces trois erreurs sont détruites par un seul passage de saint Pierre qui est celui où ce saint apôtre définissant l'abandon, dit ces paroles : « Rejetant en lui toute votre sollicitude, parce qu'il a soin de vous [3]. » Où il faut observer premièrement, qu'il adresse ce commandement à tous les fidèles, et non point à certains états particuliers, ce qui renverse la première erreur. Secondement, que bien éloigné de la profane indifférence des Quiétistes, saint Pierre appuie l'abandon *sur ce que Dieu a soin de nous ;* par où la seconde erreur est réfutée. En dernier lieu, saint Pierre ajoute : *Soyez sobres et veillez*, par où est proscrite la troisième erreur, qui, sans permettre de se remuer, veut qu'on attende uniquement que Dieu nous remue. En retranchant de l'abandon ces trois erreurs, le pur abandon chrétien restera dans toute sa force dans l'acte où nous rejetons sur Dieu seul tous nos soins, et même le soin de notre salut : non point par indifférence à être damné ou sauvé, ce qui fait horreur, mais au contraire en abandonnant d'autant plus à Dieu notre salut que nous le désirons avec plus d'ardeur.

Bossuet appelle donc l'abandon un acte *grand* et *consolant* et il dénonce les trois erreurs des Quiétistes à ce sujet. Mais cette doctrine avait besoin d'être confirmée par une argumentation solide et serrée : voici comment parle ce vrai disciple de saint Augustin.

C'est ce que les semi-Pélagiens ne voulaient pas admettre, lorsqu'ils croyaient que pour conserver l'espérance, il en fallait mettre en soi-même une partie. Mais saint Augustin leur répondait qu'au contraire pour la conserver il la fallait mettre tout entière en Dieu, et dans une pure foi lui abandonner tellement tout notre salut qu'il ne nous en reste plus nulle inquiétude. « Car, dit-il [1], nous vivons plus en sûreté si nous donnons tout à Dieu, que si nous nous abandonnons en partie à lui, et en partie à nous-mêmes. » Voilà donc un abandon parfait à Dieu, parce qu'il ne reste rien de notre côté en quoi nous puissions prendre confiance : ce qu'il prouve par l'autorité de saint Cyprien, qui conclut de l'humble aveu de notre faiblesse dans l'Oraison dominicale, « qu'il faut tout donner à Dieu, » et rien à soi-même, selon que le même martyr l'avait prononcé ailleurs en disant qu'il ne nous était pas permis de nous glorifier nous-mêmes, « parce que nous n'avions rien qui soit à nous : *in nullo gloriandum, quando nostrum nihil est* [2]. »

Il se faut donc bien garder de mettre en nous-mêmes aucune partie de notre espérance, ni de nous appuyer radicalement sur nos bonnes œuvres : non qu'elles ne soient nécessaires pour aller au ciel ; mais parce que c'est Dieu qui nous les donne *selon sa bonne volonté*, comme dit saint Paul [3] ; en sorte, dit saint Augustin après saint Cyprien, qu'à remonter à la source, « il faut tout donner à Dieu : cela est vrai, dit ce saint docteur, cela est plein de piété, il nous est utile de penser et de parler ainsi [4], » et en travaillant sérieusement à notre salut, d'en attribuer à Dieu l'effet total. C'est là qu'il faut perdre tout l'appui sur sa bonne volonté. « Il y a sujet de s'étonner, dit le même saint Augustin [5], que l'homme aime mieux se commettre, s'abandonner à sa propre faiblesse qu'à la promesse inébranlable de Dieu. » Et, continue-t-il, il ne sert de rien d'objecter : « Mais la volonté de Dieu sur moi-même m'est incertaine » ; car ce Père reprend aussitôt : « Quoi donc ? Etes-vous certain sur vous-même de votre propre volonté, et pouvez-vous ne craindre pas cette parole : Que celui qui est debout craigne de tomber ? Comme donc l'une et l'autre volonté, et celle de Dieu et la nôtre, est incertaine pour nous, pourquoi l'homme aimera-t-il mieux abandonner sa foi, son espérance et sa charité, c'est-à-dire tout l'ouvrage de son salut, à la plus faible volonté, qui est la sienne, qu'à la plus puissante, qui est celle de Dieu ? » Tout le but de cette doctrine de saint Augustin est de nous faire avouer, que n'y ayant qu'une seule volonté qui soit immuable, c'est-à-dire la volonté de Dieu, et celle-là tenant la nôtre en sa main, il n'y a point de certitude pour nous, que de nous attacher souverainement à cette suprême volonté qui seule peut nous faire faire tout ce qu'il faut ; ce qu'on ne peut espérer qu'en s'abandonnant entièrement à elle. On voit par là que cherchant l'endroit où le chrétien peut trouver le repos autant que l'état de cette vie en est capable, ce grand saint ne lui propose pas le repos funeste, de tenir pour indifférent tout ce que Dieu peut ordonner de nous

[1] *Discours sur l'acte d'abandon à Dieu.*
[2] *Instruction sur les états d'oraison.* T. I, livre X, n. 18 : De l'article XXXII et du véritable acte d'abandon : doctrine de saint Cyprien et de saint Augustin avec la remarque de trois erreurs dans l'abandon des Quiétistes.
[3] I *Petr.*, V, 7, 8.

[1] *De dono pers.*, cap. VI, n. 12. T. X, col. 827.
[2] *Testim.*, lib. III, cap. 4.
[3] *Phil.*, II, 13.
[4] *De dono pers.*, cap. XIII, n. 33.
[5] *De prædest. S. S.*, cap. XI, n. 21.

en bien ou en mal pour toute l'éternité, mais qu'il lui donne tout le repos qu'il peut avoir en cette vie, dans la remise de sa volonté en celle de Dieu.

On ne peut mieux raisonner. Néanmoins Bossuet ne veut pas qu'on abuse de cette doctrine : il a donc encore recours à saint Augustin pour donner les explications nécessaires sur l'abandon à la volonté divine.

Ce n'est pourtant pas dans le dessein que l'on cesse de faire ses efforts. Car il (saint Augustin) n'a pas oublié ce qu'il enseigne partout : « Que l'ouvrage du salut ne se doit pas accomplir par de simples vœux, sans y joindre, en nous efforçant de notre part, l'efficace de notre volonté : puisque Dieu est appelé notre secours, et qu'on n'aide que celui qui fait volontairement quelques efforts : *Nec adjuvari potest, nisi qui aliquid sponte conatur* [1]. » Où il ne faut pas entendre que cet effort de la volonté précède la grâce, puisque c'est positivement ce que saint Augustin a voulu détruire ; mais plutôt que tout l'effort que nous pouvons faire en est le salutaire effet. Et il ne faut pas s'imaginer que cette doctrine qui nous oblige à donner à Dieu tout l'ouvrage de notre salut, mette les hommes au désespoir comme les semi-Pélagiens ne cessaient de le reprocher à l'Eglise ; au contraire, dit saint Augustin [2], « j'aime mieux leur laisser à penser en eux-mêmes, que d'entreprendre de l'expliquer par mes paroles, quelle erreur c'est de croire, comme eux, que la prédication de la prédestination apporte aux auditeurs plus de désespoir que d'exhortation à bien faire : car c'est dire que l'on désespère de son salut, lorsqu'on apprend à l'espérer non pas de soi-même, mais de Dieu, pendant qu'il crie par la bouche du prophète : « Maudit l'homme qui espère en l'homme [3], » et ailleurs plus fortement, s'il se peut : « A Dieu ne plaise que vous croyiez qu'on vous fait désespérer de vous-même, quand on vous ordonne de mettre votre espérance en Dieu et non en vous-même, puisqu'il est écrit : « Maudit l'homme qui espère en l'homme, » et : « Il vaut mieux espérer en Dieu que d'espérer en l'homme. » Ce qu'il inculque en disant [4] : « Faut-il craindre que l'homme désespère de lui-même, lorsqu'on lui apprend à mettre son espérance en Dieu, et qu'il serait délivré de ce désespoir, si, malheureux autant que superbe, il la mettait en lui-même ? » Voilà donc tout le repos du chrétien, voilà ce qui calme ses inquiétudes : et pour réduire cette doctrine en pratique, au-dessus de toutes ses œuvres, et au-dessus en quelque façon de toutes les grâces qui les lui font faire, il s'attache à la source, non à quelque chose qui soit en lui-même, mais à la bonté qui est en Dieu, et sans relâcher ses efforts il met sa faible volonté dans une volonté toute-puissante.

Nous touchons à la fin de ce solide exposé. Bossuet va résumer sa pensée sur l'acte d'abandon : rien de plus conforme à la doctrine de l'Eglise, rien aussi de plus consolant pour l'âme chrétienne.

Cet acte, dit-il, si c'est un seul acte, est un parfait abandon. Je dis, si c'est un seul acte ; car, en effet, c'est un amas et un composé des actes de la foi la plus parfaite, de l'espérance la plus entière et la plus abandonnée, et de l'amour le plus pur et le plus fidèle : ce qui fera toujours trois actes, puisque, comme dit saint Paul, la foi, l'espérance et la charité *seront toujours trois choses ;* mais trois actes concourant ensemble à rendre le chrétien tranquille et heureux, conformément à cette parole : *Heureux l'homme qui se fie en Dieu* [5].

Cet acte, encore une fois, réunit ensemble, avec une foi parfaite et une parfaite espérance, un pur et parfait amour ; cet acte nous détache à fond de nous-mêmes ; cet acte nous unit à Dieu autant qu'il est possible en cette vie ; cet acte fait regretter les péchés par le plus haut et le plus puissant de tous les motifs, et ôte toute la crainte qu'on en peut avoir, puisqu'un amour si parfait les consume et les absorbe. Cet acte porte en lui-même tout ce qui peut nous donner de l'assurance, puisque rien ne nous rend plus sensible la bonté de Dieu, que le mouvement qu'il nous inspire d'en attendre tout : et l'abandon ne peut aller plus loin, puisque c'est là un entier accomplissement de la parole où saint Pierre ordonne *de rejeter en Dieu toute son inquiétude, parce qu'il a soin de nous* [1], sans discontinuer néanmoins de *prier et de veiller, de peur d'entrer en tentation,* comme le Sauveur lui-même l'avait commandé [2]. Voilà quel est l'abandon du chrétien, selon la doctrine apostolique, et on voit qu'il présuppose deux fondements : l'un, de croire que Dieu a soin de nous ; et l'autre, qu'il n'en faut pas moins agir et veiller, autrement ce serait tenter Dieu. — Cet acte ne nous est point proposé comme un acte qui n'appartienne qu'à la seule raison passive ; il est déduit, comme on voit, des principes communs de la foi. Saint Augustin, après saint Cyprien, et tous deux après saint Pierre, le recommandent également à tous les fidèles ; et il n'y a que les Quiétistes de nos jours, qui pour se donner une vaine distinction, se soient avisés de réserver l'abandon à un état d'oraison extraordinaire.

Après avoir suivi l'explication théologique de l'acte d'abandon qui précède, on ne s'explique pas les attaques de certains auteurs contre cette spiritualité. Bossuet dit clairement que l'acte d'abandon convient à tous les fidèles, qu'il n'est point réservé aux seules voies extraordinaires ; il fait de cet acte le plus grand éloge. Après tout cela, qui osera dire : « Il ne faut pas *s'abandonner,* mais *collaborer,* » comme si l'un contredisait l'autre ?

Il y a des degrés sans doute dans l'abandon ; il ne faut rien exagérer non plus dans les détails pratiques. Mais cela bien compris, restons en paix.

Il nous reste peu à dire sur l'abandon d'après Bossuet ; cependant complétons sa pensée par d'autres extraits.

Bossuet, avec toute l'école, reconnaît en Dieu deux manières de manifester sa volonté.

Il y a, dit-il, une volonté de *bon plaisir,* par laquelle Dieu décide des événements ; et il y a une volonté *signifiée,* par laquelle il nous commande ce qu'il veut de nous [3]. — L'indifférence ne peut tomber sur la *volonté déclarée et signifiée* de Dieu ; autrement il deviendrait indifférent de vouloir ou ne vouloir pas ce que Dieu déclare qu'il veut... L'indifférence étant exclue à l'égard des choses qui tombent sous la volonté *déclarée ou signifiée,* parmi lesquelles est la volonté de se sauver, il a fallu... restreindre l'indifférence chrétienne à certains événements qui sont réglés par la volonté de *bon plaisir,* dont les ordres souverains décident des choses qui arrivent *journellement* dans tout le cours de la vie [4].

[1] *De pecc. mer.*, lib. II, cap. V, n. 6.
[2] *De dono pers.*, cap. XVII, n. 46.
[3] *Ibid.*, cap. XXII, n. 62.
[4] *Ibid.*
[5] *Jérémie,* XVII, 7.

[1] I *Petr.*, V, 7, 8.
[2] *Matth.*, XXVI, 41.
[3] *Instruction sur les états d'oraison,* T. I, livre IV, n. 2.
[4] *Ibid.*, Livre VIII, n. 9

Parlant de l'indifférence telle que saint François de Sales la comprenait, Bossuet ajoute :

On ne peut s'étonner assez qu'on se soit trompé sur ce sujet-là, après le soin qu'il a pris en tant d'endroits de réduire cette indifférence à ce qu'il appelle les événements de la vie. On a objecté le chapitre qui a pour titre : *Que l'indifférence s'étend à toutes choses (Amour de Dieu,* Liv. IX, ch. V) ; mais c'est par cet endroit même que se résout le plus nettement la difficulté. « L'indifférence, dit-il, se doit pratiquer ès choses qui regardent la vie naturelle, comme la santé, la maladie, la beauté, la laideur, etc. ; ès choses qui regardent la vie civile, pour les honneurs, rangs, richesses ; ès variétés de la vie spirituelle, comme sécheresse, consolations, gousts, aridités ; ès actions, ès souffrances et en somme à toutes sortes d'événements. » On voit que parmi les choses où l'indifférence s'étend, il ne comprend pas le salut : à Dieu ne plaise [1].

Bossuet n'admet pas non plus l'indifférence par rapport aux vertus et il en donne la raison :

Puisqu'elles appartiennent à la volonté *signifiée,* c'est-à-dire à l'exprès commandement de Dieu, il n'y a point là d'abandon ni d'indifférence à pratiquer : ce serait une impiété de s'abandonner à n'avoir point de vertus ou de demeurer indifférent à les avoir [2].

Telle est la vraie doctrine sur la voie d'abandon.

III. — Quelques citations sur la voie d'abandon.

Nous allons maintenant donner sur l'abandon quelques citations d'auteurs approuvés. Ce serait trop long de les accompagner de remarques dans le texte. S'il est nécessaire, nous ajouterons des notes.

Le Bienheureux Albert le Grand. — « Pour arriver sans obstacle, facilement, sûrement, librement et tranquillement jusqu'à Dieu notre Maître, pour nous unir et nous attacher à lui d'une union inséparable et paisible, dans la prospérité et l'adversité, à la vie et à la mort, il faut absolument remettre toutes choses, avec confiance et sécurité, entre les mains de son immuable et infaillible Providence. Faut-il s'en étonner, puisque seul il donne à toutes les créatures d'abord l'être, le pouvoir et l'agir, c'est-à-dire la substance, la faculté et l'opération, puis l'espèce, le mode et l'ordre, dans le nombre, le poids et la mesure ? De même que l'œuvre de l'art suppose l'œuvre de la nature, de même l'œuvre de la nature suppose l'œuvre de Dieu créateur, conservateur, ordonnateur, administrateur. A lui seul en effet appartiennent la puissance, la sagesse, la bonté infinies, la miséricorde essentielle, la justice, la vérité, la charité immuables, l'éternité et l'immensité. Nul être ne saurait donc subsister et agir par sa propre vertu, et toute créature doit agir par la vertu de Dieu, c'est-à-dire du premier moteur [3], du premier principe, cause de toute action, et qui agit dans tout être qui agit. S'il est question de créer l'économie de l'ordre, la providence de Dieu doit immédiatement pourvoir à toutes choses et jusque dans les plus infimes détails. Depuis l'infiniment grand jusqu'à l'infiniment petit, rien ne peut échapper à son éternelle Providence ; rien ne lui est soustrait, ni dans les œuvres de la nature ni dans les actes de la liberté, ni dans ce qu'on appelle œuvres du hasard ou de la fatalité, ni dans ce qui a été voulu par lui. Bien plus, il est impossible à Dieu de rien faire qui ne tombe sous le domaine de sa Providence, de même qu'il ne peut rien faire qui ne soit soumis à son action. La Providence divine s'étend donc à toutes choses, même aux pensées des hommes. C'est ce que nous dit l'Ecriture : « Jetez toutes vos inquiétudes dans le sein de Celui qui a soin de vous. » (I *Pet.*, v, 7) [1]. ... N'ayons donc ni méfiance ni retard à tout confier, sans aucune crainte, à la divine Providence... De même que par son action est fait tout ce qui est bien, de même par sa permission se fait tout ce qui est mal, mais du mal il fait provenir le bien [2]. »

Saint Vincent Ferrier. — « Remettez-vous entièrement entre les mains de Celui qui sait mieux que vous ce qui est utile, et qui, sans que vous le sachiez peut-être, travaille continuellement à vous élever à lui, pourvu que vous vous abandonniez sans réserve à sa conduite [3]. »

Tauler. — « Nous agissons trop souvent de nous-mêmes... Nous devrions en toutes choses nous recueillir et nous observer au-dedans de nous-mêmes, regarder Dieu, le *laisser agir,* et nous tenir entre ses mains, comme un pur instrument dans lequel et par lequel il opère, faisant simplement de notre côté ce que nous pouvons, et lui rapportant nos œuvres et nos paroles [4]. »

Louis de Blois. — « Abandonnez votre volonté, transportez-la tout entière en Dieu, afin qu'elle s'unisse à la sienne... Ne vous recherchez en rien,

[1] *Ibid.*, n. 8
[2] *Ibid.*, n. 14.
[3] Nous sommes bien loin de Dieu *collaborateur.*

[1] Nous l'avons vu, c'est aussi sur ce texte que Bossuet s'appuie quand il parle de l'acte d'abandon.
[2] *De adhœrendo Deo,* c. XVI. Traduction du R. P. Berthier, des Frères-Prêcheurs. — Ce chapitre est accompagné d'une note du traducteur que nous croyons devoir reproduire, car elle fera mieux comprendre le véritable abandon : « Cette doctrine d'Albert le Grand sur la divine Providence est vraiment admirable. Elle est basée sur cet axiome que les actions de la créature ne sont point partiellement de la créature et partiellement de Dieu, mais totalement de la créature et totalement de Dieu. Cf. S. Th. *Cont. Gent,* III, 70. La causalité humaine n'est point parallèle à la causalité divine, mais subalterne, comme disent les scolastiques. Cette seule doctrine sauvegarde et toute l'action de Dieu, et toute l'action de la créature. La doctrine du parallélisme diminue l'une et l'autre et conduit au fatalisme en imposant à Dieu des choses qu'il n'a point faites, en supprimant pour l'homme le principe nécessaire de tout bien, en particulier de la liberté. C'est aussi la même doctrine, celle des causalités subordonnées, qui explique comment les choses décrétées de Dieu peuvent être déterminées dans la causalité suprême, et se produire infailliblement, sans être nécessaires dans les causalités secondes. Tout ceci est de la haute théologie. Malheureusement certains modernes l'ont oubliée. »
[3] *Traité de la vie spirituelle,* c. IV.
[4] *Serm.* 1er jour de l'an.

et mourant à tout et à vous-même, ne cherchez que Dieu seul et sa gloire, en sorte qu'à vos prières même et à vos pieux désirs se joignent une humble résignation et une abnégation complète, ne demandant jamais ce que vous voulez, mais ce que Dieu veut [1]. »

Sainte Thérèse. — « Mes sœurs, croyez bien que le plus sûr est de vouloir ce que Dieu veut ; il nous connaît, et il nous aime. Remettons-nous entre ses mains, afin que sa volonté soit faite en nous. Nous ne pourrons jamais nous tromper, si notre volonté demeure toujours bien déterminée à ne vouloir que ce qu'il veut [2]. »

Le R. P. Louis du Pont, S. J. — « Un homme est arrivé au point le plus élevé (de perfection) qu'il soit possible d'atteindre en cette vie, lorsque sa volonté est entièrement conformée à la volonté divine, en sorte qu'elle ne trouve en lui aucune opposition, aucune résistance. Ainsi un homme parfait ne veut rien de ce que Dieu ne veut pas, et veut tout ce qu'il veut, en choses grandes et petites, spirituelles et corporelles. Il ne désire que ce que Dieu voudra ; il ne redoute rien, parce qu'il sait que rien n'arrive sans l'ordre ou la permission de la Providence ; tous les événements lui sont égaux, parce qu'il trouve également en eux le bon plaisir de Dieu ; il n'entreprend rien sans le consulter et avant de savoir ce qui peut lui plaire ; sa disposition est l'indifférence. Laissons parler là-dessus le père Balthazar Alvarez : « Un jour, « dit-il, que je priais Dieu de me faire connaître « sa volonté sur une chose que je désirais pour sa « gloire, il me fit comprendre l'utilité de cette « prière par une réponse intérieure. Quoique votre « dessein soit fort bon, me dit-il, vous avez raison « de me demander ce que j'en pense ; car ma « gloire ne se trouve ni dans telle œuvre, ni dans « telle autre, mais uniquement dans l'accomplis- « sement de ma volonté. Qui peut aussi bien que « moi savoir ce qui est propre à me glorifier ? La « conformité à ce que je veux, est donc de tous les « sacrifices le meilleur et le plus raisonnable [3]. »

Le R. P. Alphonse Rodriguez, S. J. — « Pour traiter cette matière à fond, et pour bien établir la pratique de cette conformité, il faut supposer deux principes... Le premier est que notre avancement et notre perfection consistent en la conformité à la volonté de Dieu, et que plus cette conformité sera grande, plus notre perfection le sera aussi... Le second principe est qu'il ne peut rien arriver dans le monde que par l'ordre et la volonté de Dieu... » (Chap. I). — Plusieurs chapitres traitent de la conformité, dans l'obéissance (XIII, XIV), dans la distribution des dons et des talents naturels (XV), dans la maladie (XVI), dans la mort (XIX), dans les calamités publiques (XXII), dans les sécheresses de l'oraison (XXIV-XXIX), dans les biens de la gloire (XXXI). — Nous relevons ceci au sujet des vertus : « Il est bon de désirer la vertu, de s'y porter avec ardeur et de s'efforcer de l'acquérir ; il faut pourtant se gouverner en cela de telle sorte que si nous n'arrivons pas au point de perfection que nous souhaitons, nous ne laissions pas de conserver la paix intérieure de l'âme, de nous contenter de ce que Dieu veut, et de nous conformer entièrement à sa volonté... Il n'y a point de doctrine si sainte dont on ne puisse abuser... Je ne dis pas que nous ne devions pas désirer de nous rendre chaque jour plus parfait dans la vertu... Ce que je dis, c'est que comme dans les choses extérieures et corporelles, il faut avoir un soin qui soit exempt d'inquiétude et d'avidité, il faut aussi que celui des intérieures et des spirituelles ne puisse pas empêcher de nous conformer entièrement à la volonté de Dieu. » (Ch. XXX) [4].

Saint François de Sales. — « Le cœur indifférent est comme une boule de cire entre les mains de Dieu pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel ; un cœur sans choix, également disposé à tout, sans aucun autre objet de sa volonté que la volonté de Dieu, qui ne met point son amour ès choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut [5]. » — « *Jette ta pensée sur lui et il te nourrira.* (*Ps.* 54, 23). Pourquoi te mêles-tu de vouloir ou de ne vouloir pas les événements et accidents du monde, puisque tu ne sais pas ce que tu dois vouloir, et que Dieu voudra toujours assez pour toi tout ce que tu pourras vouloir sans que tu t'en mettes en peine ? Attends donc en repos d'esprit les effets du bon plaisir divin, et que son vouloir te suffise, puisqu'il est toujours très bon ; car ainsi ordonne-t-il à sainte Catherine de Sienne : Pense à moi, lui dit-il, et je penserai à toi... Il me semble... que l'âme en cette indifférence, et *qui ne veut rien*, ains laisse vouloir à Dieu ce qui lui plaira, doit être dite avoir sa volonté en une simple et générale attente, etc. [6]. »

Sainte Jeanne de Chantal. — « Ceux qui sont tout mortifiés et anéantis, pour faire régner Notre-Seigneur en eux, font bien de se tenir dans une simple attente de tout ce qu'il lui plaira faire d'eux, quoiqu'ils se doivent bien garder de rien négliger [7]. » — « Le comble de la parfaite humilité gît en l'absolue et entière dépendance et soumission de tout ce que nous sommes à la sainte volonté de Dieu [8] ». — « Nul doute que les âmes qui vivent ainsi exposées à tout ce que Dieu veut faire d'elles et en elles, sans soin ni désir de chose quelconque, sinon de se tenir proche de lui, et faire ou souffrir fidèlement les choses que sa Providence leur présentera dans chaque moment, font en cela une excellente pratique [9]. »

[1] *Institutio spir.*, c. 2.
[2] *Le château int.*, Sixième demeure, c. IX.
[3] *Vie du P. Balthazar Alvarez*, par le P. Louis du Pont, S. J., 1842, ch. L.

[1] *Pratique de la perfection chrétienne*, 8e traité.
[2] *Traité de l'amour de Dieu.* Livre VIII, c. IV.
[3] *Ibid.*, ch. VIII. La doctrine de saint François de Sales est admirablement expliquée dans Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison*, Livres VIII et IX.
[4] *Réponses sur les Constitutions.*
[5] *Ibid.*
[6] *Réponses sur le Coutumier.*

Le R. P. Jean Rigoleuc, S. J. — « Dans l'obscurité de la foi où nous vivons, les conduites de Dieu sont pour nous un mystère caché ; mais quoiqu'elles nous soient impénétrables, nous les devons toujours adorer, nous les devons aimer, et nous y attacher par une entière soumission à sa volonté, ou plutôt par une espèce de transformation de notre volonté en la sienne [1]. » — « Pour le regard de nos actions, elles portent le caractère de la ressemblance de Notre-Seigneur, quand nous les faisons par son Esprit, comme ses membres, et que c'est de lui que nous recevons le mouvement qui nous fait agir, comme ses instruments [2]. » — « Une âme qui ne s'est point encore absolument donnée à Dieu par un total abandon d'elle-même, est exposée à toutes sortes d'objets, de passions et d'affections, comme une place sans défense est exposée au premier ennemi qui voudra s'en emparer [3]. » — « Comme la vue et le souvenir des excès de l'amour de Jésus-Christ échauffent le cœur et animent la confiance, on lui laisse le soin de ce qu'on désire obtenir de son Père... On passe de la confiance à la résignation et l'on proteste à Dieu qu'on ne veut et qu'on ne prétend autre chose que ce qui lui plaira, qu'on s'abandonne aux dispositions de sa Providence [4]. »

Le R. P. Jean Joseph Surin, S. J. — La parfaite résignation « renferme trois excellentes pratiques : de soumission sincère à tout ce qui vient de la part de Dieu, d'abandon aveugle à sa conduite, de conformité entière à sa volonté... » La conformité est « la plus excellente et la plus utile de toutes les pratiques, laquelle seule suffit pour conduire l'homme à la perfection. Cette pratique consiste à faire ce que Dieu veut, à le faire comme il veut, et parce qu'il le veut. C'est à quoi une âme qui désire sa perfection doit apporter une attention continuelle [1]. » — « Il faut s'établir dans une fervente résolution de ne chercher et de n'envisager en toutes choses que la volonté de Dieu. Cette pratique en renferme trois qui sont le comble de la perfection, et que les mystiques appellent la *Conformité*, l'*Uniformité* et la *Déiformité*. La *conformité* consiste à s'accommoder en tout à la volonté de Dieu. En se *conformant* à la volonté de Dieu, on s'accoutume à l'avoir toujours en vue, et à se la proposer toujours pour motif, et c'est ce qu'on appelle l'*uniformité*. Enfin, à force de s'affectionner à la volonté de Dieu, l'âme se purifie et se transforme jusqu'à devenir semblable à celui qu'elle aime autant que la faiblesse humaine peut le permettre, et c'est ce qu'on entend par la *déiformité* [2]. »

Le R. P. Antonin Massoulié, dominicain. — « Les Pères et les Maîtres de la vie spirituelle et de la théologie mystique ont enseigné qu'une âme voulant travailler sincèrement à sa perfection doit entrer dans une entière indifférence pour toutes les choses qui sont hors de Dieu, ne regarder que sa gloire et sa seule volonté, se dépouiller de ses propres intérêts, et avoir un amour très pur sans aucun retour sur elle-même. Mais cette indifférence doit être uniquement pour les choses indifférentes de leur nature, qui ne conduisent pas l'âme à Dieu et qui ne sont pas Dieu lui-même. Dieu suffit à notre âme, tout le reste doit lui être indifférent [3]. »

Le R. P. Alexandre Piny, dominicain. — « Dieu nous appelle tous à la voie d'abandon, puisqu'il nous appelle tous à l'abnégation et au renoncement. L'abnégation qui nous conduit si sûrement à Dieu n'est autre chose, en substance et en effet, que la voie dont nous parlons,... puisque cette abnégation de nous-même si fort recommandée par Jésus-Christ ne saurait être en nous qu'autant que nous nous abandonnons au bon plaisir de Dieu... Et encore, comment ne pas convenir de cette vérité, si l'on veut avoir égard au premier de tous les commandements qui consiste à aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces. Car il est certain que ce premier commandement ne peut être accompli, non pas seulement dans sa perfection, mais même au point de vue de l'obligation, tant qu'on refusera d'entrer et de marcher dans cette voie qui nous conduit à Dieu en *laissant faire Dieu*, en regardant sa volonté en toutes choses, en acceptant amoureusement tout ce qu'il fait... Il faut distinguer entre la

[1] *Vie du P. Jean Rigoleuc*, S. J., par le R. P. Pierre Champion, S. J., 1640, Lettre xxx, 1.

[2] *Ibid.* Traité I, c. II, § III. Après : *comme ses instruments*, il faut sous-entendre : *libres et dociles.*

[3] *Ibid.* Lettre IV.

[4] *Ibid.* Traité II, c. II, § III. — Il y a dans le Père Rigoleuc de très belles choses sur l'abandon, mais elles auraient quelquefois besoin d'être expliquées. Voici d'après le P. Caussade, comment il faut comprendre les vrais mystiques : « 1° Ce *laissez-le donc faire* ne signifie pas, dans la bouche de ceux-ci, *ne point agir du tout*, mais seulement à la manière ordinaire, toutes les fois que Dieu nous touche et nous meut intérieurement d'une façon particulière, à quoi il faut simplement correspondre alors en ne faisant que suivre les mouvements actuels de la grâce présente, pour ne pas troubler les opérations du Saint-Esprit... 2° *Cette perte entière de notre volonté dans celle de Dieu* pour ne vouloir que ce qu'il veut, dans le temps et l'éternité, que quelques-uns ont appelée une espèce d'indifférence pour tout, *ne tombe jamais, selon la vraie doctrine, sur le salut*, puisqu'il est de foi que Dieu le veut, et qu'il nous commande de le vouloir ; mais seulement sur les moyens, sur le temps d'y parvenir, sur le degré de mérite et de gloire, selon qu'il plaira à Dieu. 3° *Cet abandon total au bon plaisir de Dieu*, qu'ils disent de même être la clef de tout l'intérieur, *ne consiste pas, selon les vrais mystiques, à ne pas travailler à son salut* (à Dieu ne plaise), mais en y travaillant de toutes ses forces, à abandonner le succès de cette grande affaire entre les mains de Dieu, comme en des mains plus sûres, afin d'y travailler toujours avec plus de confiance, plus de liberté d'esprit, sans trouble, sans inquiétude. 4° *Cet oubli du passé et de l'avenir, pour ne penser qu'au présent*, n'est conseillé, selon la doctrine orthodoxe, qu'à ces personnes qui, au lieu de profiter du présent, *ne font bien souvent que le perdre* par mille retours inquiets sur le passé, faute de compter assez sur la miséricorde de Dieu, et par cent réflexions inutiles sur l'avenir, faute de confiance en la Providence de Dieu. » (*Instructions spirituelles*, P. I, Dial. III, § II).

[1] *Catéchisme spirituel.* P. 3, c. 3.

[2] *Ibid.* c. 8. Le P. Surin parle admirablement de l'abandon dans tous ses écrits : ils sont assez connus, nous y renvoyons le lecteur.

[3] *Traité de la véritable oraison.* P. I, c. 18.

voie d'abandon proprement dite et l'abandon qui doit se trouver dans toutes les autres voies. Faire sa voie de l'abandon, c'est *laisser faire Dieu*, et accepter tout ce qu'il fait ; c'est n'avoir en vue, en désir, et pour but que la volonté de Dieu, pour s'y abandonner entièrement et continuellement ; au lieu que quand l'abandon ne fait que se trouver dans les autres voies et y être supposé comme fondement, on est bien de volonté et de cœur dans cette disposition d'abandon,... mais il est pourtant vrai qu'on peut avoir autre chose en vue, comme les rigueurs des jugements de Dieu et les peines de l'éternité, ce qui distingue et différencie cette voie de la voie d'abandon proprement dite. Ainsi il est vrai que cette voie à *laisser faire Dieu* dont nous parlons, peut et doit se trouver dans toutes les autres voies intérieures, pour qu'elles soient bonnes et saintes ; et c'est dans ce sens que nous avons avancé que c'est une voie générale qui convient à toute sorte de personnes [1]. Mais pourtant tout le monde n'est pas appelé à faire sa voie de cet abandon total à la divine volonté, pour n'avoir intérieurement en vue que cette volonté adorable [2]... Toutes les voies intérieures sont bonnes, mais la plus parfaite, celle où l'on vit dans un amour de Dieu plus grand, plus pur, plus élevé, celle qui est la plus gloriante pour Dieu et la plus sanctifiante pour l'âme, comme étant la plus propre à anéantir notre propre volonté, celle enfin où nous goûtons le plus de paix pendant la vie et à la mort et rassure le plus en face de l'éternité, c'est la voie d'abandon à la divine volonté, en *laissant faire Dieu* et acceptant tout ce qu'il fait [3]. »

Le R. P. Jean-Pierre Caussade, S. J. — « Vous cherchez des secrets d'être à Dieu, chères âmes ? Il n'y en a point d'autre que de se servir de tout ce que Dieu vous donne. Tout mène à cette union ; tout perfectionne, excepté ce qui est péché et hors du devoir ; il n'y a qu'à tout recevoir et à *laisser faire*... Tout est main de Dieu... Si l'on savait *laisser faire* cette divine main, on atteindrait la perfection la plus éminente [1]. »

Le R. P. H. Ramière, S. J. — Préface de l'*Abandon à la divine Providence*, du P. Caussade [2]. « ... La vertu d'abandon que le P. Caussade nous prêche avec tant d'éloquence, n'est pas seulement cette résignation passive qui nous porte à recevoir, sans nous plaindre, les épreuves que la divine Providence nous envoie. Le mot d'abandon a, dans tout ce livre, un sens beaucoup plus étendu : il exprime tout à la fois et la filiale confiance, qui ne permet pas de douter que Dieu ne travaille sans cesse à notre bonheur ; et la soumission amoureuse, qui nous fait accepter comme de vrais biens tous les événements, soit heureux, soit malheureux, voulus ou permis par sa Providence ; et la coopération générale à cette action divine, qui veut bien nous laisser la gloire de concourir avec elle à l'accomplissement de notre sublime destinée. »

Ailleurs le P. Ramière donne des explications qu'on peut appliquer à tous ceux qui ont écrit sur l'abandon : il serait à souhaiter que les critiques scrupuleux dont nous avons parlé, en fassent leur profit. — Au danger qu'il y aurait dans cette voie d'éloigner de l'accomplissement des devoirs qui demandent du travail et des efforts, le P. Ramière répond : « Ce reproche serait fondé, si le P. Caussade [3] promettait à ses lecteurs de leur donner un traité complet de perfection chrétienne et reli-

[1] C'est exactement ce que dit Bossuet, *Inst. sur les états d'oraison*. T. I, Livre x, n. 18.

[2] *Le plus parfait*, ou des voies intérieures, la plus gloriante pour Dieu, et la plus sanctifiante pour l'âme. Lyon, 1683, c. xix.

[3] *Ibid.* c. xx. — Le P. Piny a écrit plusieurs ouvrages où la doctrine de l'abandon se trouve développée. Le livre que nous venons de citer a reçu deux approbations dont nous donnerons des extraits, en raison de la haute autorité de ceux qui les ont signées. — La première est du P. Noël Alexandre, Docteur, Régent en théologie de la faculté de Paris : « J'ai lu cet ouvrage avec une édification et une consolation singulière, parce que les maximes de ce Directeur sont toutes puisées dans l'Evangile. Que celui qui veut venir après moi, renonce à soi-même, qu'il porte sa croix, et qu'il me suive, dit Jésus-Christ. Ce renoncement, cette vie crucifiée, cette conformité à notre divin Sauveur, est l'abrégé de toute la perfection chrétienne, et de toute la vie spirituelle. Mais on ne les peut mieux réduire en pratique, que par ce saint abandon à la volonté de Dieu... Nous ne serons parfaits que quand nous serons arrivés à cet heureux état, où la cupidité sera entièrement éteinte, et où la charité règnera souverainement dans notre cœur, et sur toutes nos facultés ; ce qui ne sera que dans la gloire. Mais dans cette espérance, nous devons toujours avancer dans le chemin de cette perfection que Jésus-Christ nous a tracé... Tous les justes y marchent, tous les maîtres spirituels y conduisent, cependant il y a des degrés différents. Celui de l'abandon à la volonté de Dieu a cela de propre, qu'il est le plus élevé, et qu'il renferme des manières plus excellentes de pratiquer la foi, l'espérance, l'amour de Dieu, l'humilité, l'oraison, la mortification, et que toutes les âmes chrétiennes, dans quelque état et dans quelque profession qu'elles soient engagées, peuvent entrer dans cette voie intérieure, et s'exercer à perdre heureusement leur volonté dans celle de Dieu... » — La seconde approbation est du P. Antoine Goudin, Docteur, Régent en Théologie au grand Couvent et collège de Saint-Jacques, à Paris : « L'auteur de ce livre a pris soin d'y traiter à fond cette excellente manière d'aller à Dieu par un abandon amoureux à sa divine volonté, et il le fait avec tant de solidité, d'onction, de lumière, mais en même temps d'une manière si proportionnée aux plus simples, que cet ouvrage ne peut être que très utile à toute sorte de personnes. Les plus parfaits y découvriront tout ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans la vie spirituelle... et les commençants y apprendront un chemin facile et ouvert à tout le monde, où chacun peut entrer sans peine et sans péril. »

[1] *L'abandon à la divine Providence*, etc., mis en ordre par le P. H. Ramière, 6e édition. L. I, De la vertu d'abandon, c. II, § XI. Nous ne donnons que cette citation du P. Caussade, parce qu'il faudrait donner des extraits nombreux pour avoir une idée de la richesse de ces deux volumes. Ce livre, du reste, est très répandu, de même qne son abrégé. Le P. Caussade parle aussi de l'abandon dans ses *Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison*. Il termine ainsi le Dialogue quatorzième : « D. Quel fondement présuppose cet abandon, et quel doit en être le soutien, selon Bossuet ? — R. *Le premier, c'est de croire d'une vive foi que Dieu a soin de nous. Le second, qu'il n'en faut pas moins agir, veiller et prier, autrement ce serait tenter Dieu. Mais en agissant, en veillant et priant, ne compter que sur Dieu, attribuer tout à Dieu*, comme parle saint Augustin après saint Cyprien : *Ut totum Deo detur.* »

[2] Quatrième édition *abrégée*.

[3] Ou tout autre écrivain en pareil cas.

gieuse ; mais il ne fait rien de semblable. Il s'adresse à des âmes déjà avancées dans la vertu, et accoutumées, non seulement à accomplir fidèlement les préceptes essentiels du christianisme, mais encore à observer les prescriptions de la discipline religieuse... Ce n'est pas un traité complet de perfection chrétienne qu'il a prétendu écrire, il a eu uniquement en vue de faire ressortir l'avantage d'une *vertu spéciale* et d'un état particulier. Il est vrai que cette vertu est une des bases les plus essentielles de la sainteté, et que cet état est la sainteté même, autant qu'il peut être possédé sur la terre [1]. » — Un peu plus loin, le P. Ramière reconnaît que la voie d'abandon convient à tout le monde : « Ce n'est pas seulement à une classe spéciale de personnes que ce livre donne de salutaires instructions. Il s'adresse à tous les chrétiens. S'il ne les dispense pas de travailler activement à leur salut, il leur fait comprendre que Dieu se charge de la part la plus considérable de ce travail... et que s'ils consentent seulement à *le laisser faire*, sans agir plus qu'ils n'agissent,...mais en sachant seulement reconnaître et aimer l'action de Dieu,... ils amasseraient infiniment de mérites, et arriveraient à une grande perfection... Ainsi le P. Caussade ne supprime pas la part qui revient à notre activité dans l'œuvre de notre sanctification, mais il nous apprend à utiliser, beaucoup mieux que nous ne le faisons, la part de Dieu, en nous *abandonnant* à lui davantage... C'est à bon droit qu'il souhaite de pouvoir inculquer cette doctrine aux hommes de toutes les conditions [2]. »

Voilà qui est bien parlé.

IV. — Conclusion.

De tout ce que venons de dire sur l'abandon, il résulte qu'on ne devrait pas chercher à discréditer une doctrine fondée sur l'Ecriture sainte et la Tradition, enseignée par de très bons auteurs et pratiquée par les saints avec un grand profit. On ferait mieux de la propager et de favoriser la piété des fidèles, en recommandant les ouvrages qui ont bien traité ce sujet. Les âmes chrétiennes goûtent cette doctrine, elles en profitent pour avancer dans la vertu ; leur empressement à se procurer les livres qui entrent dans cette voie n'est pas, comme on semble le croire, un signe de relâchement ; en effet, c'est un désir sincère de perfection qui les attire, et à en juger par les heureux résultats, elles ne se sont point trompées. Parce que les faux mystiques ont dépassé le but en parlant d'*abandon* et de *laisser faire Dieu*, ce n'est pas une raison pour blâmer l'usage de ces termes employés dans un sens orthodoxe. Qu'on n'exagère rien, qu'on reste dans les limites tracées par Bossuet et les auteurs approuvés, et il n'y aura rien à reprendre. Tout le monde peut donc en sûreté marcher dans cette voie, *s'abandonnant* à la divine Providence, *laissant faire le bon Dieu* : c'est le vrai moyen de posséder la paix promise aux hommes de bonne volonté.

[1] *Dissertation du P. Ramière.* Appendice de l'*Abandon à la divine Providence*, en deux volumes, 3e partie, § II.

[2] *Ibid.*, § III.

Q. — J'ai comme paroissien un très riche propriétaire, conseiller général du canton. L'hiver, il emploie dans ses propriétés un grand nombre d'ouvriers sans travail. On lui reproche même d'employer indistinctement amis et ennemis politiques.

Etant donné *a)* que mon paroissien est très bon chrétien, que s'il fait travailler, il le fait sans doute pour conserver sa popularité, mais aussi par devoir social ; *b)* que ses ennemis politiques notoires sont aussi des ennemis notoires au point de vue religieux, des impies et des gens irréligieux ; *c)* que ce manque de discernement semble faire plus de mal que de bien, car il fait dire aux bons : « Inutile de se gêner, on n'en est pas mieux récompensé, » ai-je le droit, en bonne charité :

1° De faire évincer des chantiers les gens irréligieux, afin qu'on voie et qu'on sache qu'une différence est faite entre bons et mauvais ?

2° De dénoncer un homme (irréligieux), ouvrier habituel du conseiller général, que je sais de *source sûre* avoir voté contre lui, — dans le but de le faire remplacer par un brave homme, bon électeur et bon chrétien, qui jusqu'ici paraît être un peu tenu à l'écart ?

Quid si le renseignement concernant le vote m'a été donné confidentiellement par une personne me disant que pour sa part elle ne le ferait pas connaître, parce qu'elle ne veut faire tort à personne ?

R. — Sans aucun doute, vous le pouvez. Peut-être même serait-il exact d'ajouter que vous le devez.

D'abord, rien à redire à cela au point de vue de la justice. Le patron n'est point tenu, à ce titre, de garder chez lui un ouvrier avec lequel il n'a fait que le contrat bilatéral ordinaire en pareil cas, *do ut facias*, contrat qui ne dure qu'autant que les parties restent d'accord pour le maintenir, et qui cesse dès l'instant où il plaît à l'un des contractants d'user de la liberté qu'il s'est réservée implicitement de le résilier quand il lui plairait.

Au point de vue de la charité, votre conseiller général n'a certainement pas l'obligation de garder cet homme chez lui, pas plus qu'aucun autre de ses ouvriers, sauf le cas où une mise à la porte entraînerait *per accidens* pour l'expulsé des conséquences assez graves pour que le patron eût, même au péril de ses propres intérêts, le devoir de les lui éviter. Ce ne saurait être là, en tout cas, qu'une raison temporaire toute provisoire qui ne devrait pas être bien longtemps un obstacle à la légitimité théologique du renvoi.

Vous n'avez pas davantage, vous son conseiller, à vous tenir pour lié par la charité en pareille occurrence, pas plus que le patron à l'œuvre duquel vous ne seriez que coopérateur. Que si un scrupule très admissible vous reste, il faut mettre en balance le mal probable du côté de l'ouvrier remercié et le bien correspondant du côté de l'ouvrier admis à nouveau ; et aussi, dans une considération sociale d'ordre plus élevé, le mal qui pourra résulter du fait de l'expulsion et le bien que vous en at-

tendez. Or, à ce double point de vue, individuel et social, la loi de charité paraît nettement pencher du côté de l'expulsion.

Nous devons, toutes choses égales par ailleurs, aimer plus ceux qui nous sont plus prochains que ceux qui le sont moins. D'où cette règle pratique, beaucoup trop méconnue et mal appliquée par les catholiques de nos jours, que nous avons en principe l'obligation d'aimer mieux nos amis, nos intimes, nos « frères » enfin dans la foi et la vie religieuse, que les mécréants qui sont en fait pour nous, sous ce rapport, des étrangers, voire des ennemis. Singulière manie de notre temps que celle qui consiste à planter là ses amis pour ne rêver que gentillesses et sacrifices de charité à faire à ses ennemis ! Il faut les aimer, ses ennemis, sans doute ; ne point les détester, ne point s'en détourner, chercher à leur faire du bien ; c'est évangélique. Où a-t-on vu dans l'Evangile qu'il faut les traiter mieux que les membres de la famille, au détriment surtout des membres de la famille ? Ce n'est pas soutenable : ce n'est ni du bon sens naturel, ni de la foi surnaturelle bien entendue.

Entre deux ouvriers, égaux devant le besoin de travailler, nous devons, nous catholiques, avantager celui qui est catholique et donner à l'autre ce qui restera, s'il en reste. C'est misère et absurdité, en vérité, de voir tant de malandrins impies envahir toutes les assiettes au beurre et tant de braves gens catholiques réduits à mendier les miettes de leur table, et cela bien souvent par la faute de catholiques, aussi poltrons que malavisés, qui s'imaginent par là museler l'opposition des mauvais et garder tout de même intacte la tenace fidélité des bons.

Au point de vue social, ceci est encore beaucoup plus clair et certain. L'ouvrier religieux est un foyer de prédication par l'exemple ; l'autre, une pomme pourrie qui gâte ses voisines. Et ne dites pas que si vous le congédiez il ira en gâter d'autres ailleurs. C'est enfantin. Vous avez, de par la charité, garde morale de *votre* troupeau ; celui-là seul est sur votre conscience. Laissez donc le prochain s'occuper du sien. Et puisque charité bien ordonnée commence par soi-même, occupez-vous donc de vous débarrasser de la gangrène qui vous ronge, avant de vous mêler de guérir celle des autres.

De plus, l'ouvrier irréligieux dont vous parlez trahit son maître. Motif, naturel d'abord, de l'envoyer exercer sa diplomatie louche un peu plus loin ; motif surnaturel aussi, étant donné que cet homme paralyse la bonne influence politique et religieuse de son maître, conseiller général.

Sans doute le *per accidens* du tort social que peut faire à la popularité de celui-ci le renvoi d'un de ses hommes est à considérer, et s'il est grave, on comprend les hésitations. C'est une affaire de mesure, de précautions à trouver pour parer aux conséquences et mettre cet homme dehors de façon telle qu'il ne puisse exploiter bien efficacement contre son maître le fait de son renvoi. Mais, encore une fois, en bonne règle de morale, aussi bien politique et sociale que religieuse, la charité, loin de demander que l'on conserve dans le groupe de ses amis des influences pernicieuses qui désagrègent et ruinent l'association, conseille bien plutôt et ordonne même de s'en séparer. Et il faut ajouter que votre conseiller général obéirait, en agissant autrement, à une sentimentalité de surface qui ne l'empêcherait point de passer pour un maladroit auprès des gens de bon sens.

Comment voulez-vous qu'une armée marche unie et compacte au combat, avec les espérances réconfortantes de la victoire, si elle sait que son chef pactise avec l'ennemi, qu'il entretient des traîtres dans ses rangs ? On a cent fois raison de se plaindre du peu de cohésion de l'armée catholique et de constater, tous les jours plus navrantes, les inévitables preuves de sa faiblesse !

Division et paralysie sont synonymes en matière d'association. Allez donc voir si nos ennemis procèdent aussi sottement, s'ils ne retranchent pas carrément les membres suspects, s'ils ne ferment pas leur porte aux étrangers, s'ils ne sont pas scrupuleux à ne grossir leurs rangs que d'unités solides et sûres, afin de faire balle en masse au jour du combat ? Que ne les imitons-nous ? Ou plutôt, pourquoi même parler de leur exemple, qui n'est qu'un fait de bon sens naturel, quand la loi évangélique nous prêche la méfiance et l'abstention à l'égard des faux frères non moins vigoureusement que l'union profonde dans la vraie fraternité des idées et des actions ?

C'est très joli, l'amour de l'impie, *ut convertatur et vivat*. Mais il est des raisons d'ordre supérieur, des motifs graves de prévision et sagesse gouvernementales qui nous obligent à garantir avant tout des coups redoublés de l'armée satanique nos citadelles chrétiennes menacées de ruine, surtout quand, du côté de l'ennemi, ni le *convertatur* ni le *vivat* ne sont en cause.

Le souci du bon ordre social impose des conditions qui ne seraient pas toujours légitimes dans les relations privées d'individu à individu. Tout détenteur à titre quelconque de l'autorité ou de l'influence sociale doit se souvenir de cela et dans ses décisions faire toujours passer le bien commun avant les intérêts particuliers, même avant les siens.

Croyez-vous que si nos catholiques, eussent-ils dû en pâtir quelque peu par ailleurs, dans leurs finances par exemple, s'étaient concertés pour soutenir les commerçants et industriels catholiques, s'ils avaient, comme on dit, « boycotté » par leur abstention les maisons de fournisseurs suspects, croyez-vous qu'une seule de ces usines, un seul de ces bazards louches et « youpins » auraient réussi à subsister, même à naître, au moins dans les agglomérations à fortes majorités catholiques ? Et s'il faut perdre quelques francs sur les denrées courantes, risquer par ci par là une dépense un peu plus forte pour soutenir les maisons catholi-

ques, n'est-ce point là, en intelligente charité et prudente prévoyance sociale, de l'aumône bien placée, un désintéressement commandé par le souci du bien public chrétien, surtout quand il s'agit de gens qui n'en sont pas à demander à de si minces économies la subsistance indispensable pour vivre *in extrema necessitate* ?

La peur, l'égoïsme, la vanité et l'absence de sens chrétien social, voilà les raisons vraies des sots ménagements que nous prenons à l'égard de gens qui nous détestent, nous trahissent, nous déchirent les uns après les autres afin de réaliser plus tôt le plan de ruine générale concerté dans la cervelle des meneurs auxquels inconsciemment ils obéissent.

Revenons à notre *casus*, dont nous ne nous sommes d'ailleurs point écarté dans les réflexions à portée générale qui précèdent.

Votre propriétaire chrétien peut avoir des raisons politiques sérieuses pour tolérer *ad tempus* chez lui des gens qui sont ses ennemis. Mais, de grâce, n'appelons pas cela de la charité : c'est de la tolérance, rien de plus ; et comme la tolérance *ad majora mala vitanda* n'est point le *per se* théologique de notre affaire, il faut chercher à la remplacer précisément par un exercice de la charité sociale mieux entendue à l'égard des braves gens.

C'est votre rôle d'y travailler en donnant prudemment les conseils que peut suggérer la situation d'après les principes sûrs que nous venons de rappeler. En fait de tolérance, il faut s'en tenir au *minus malum*, loin d'en faire une règle normale de conduite. Et si, sans compromettre gravement la popularité socialement et chrétiennement utile de votre brave homme de conseiller général, vous pouvez purger son chantier des mauvais champignons qui l'envahissent et le menacent de pourriture : 1° loin de blesser la charité, vous la pratiquerez comme il faut ; 2° loin de nuire au bien social de la communauté chrétienne, vous lui rendrez un signalé service.

Pesez donc froidement les *per accidens* de votre cas. S'ils ne sont pas assez gros pour vous arrêter, pour l'emporter sur le bien total et social de l'épuration, agissez sans scrupule par tous moyens honnêtes et prudents que pourront vous inspirer les circonstances concrètes de la situation. N'oubliez pas surtout, et, au besoin, rappelez à qui de droit que la charité a deux degrés, le social et l'individuel, et que, d'après l'Evangile, la théologie et le simple bon sens gouvernemental, le premier doit toujours passer avant le second.

Q. — Ayant à prêcher un sermon sur le *scandale*, j'ai cherché à me convaincre que le scandale pouvait parfois être non seulement contre la charité, mais contre la justice. Cependant je n'ai rien trouvé de positif sur ce point dans les théologiens, qui ne semblent pas avoir traité cette question explicitement.

N'y a-t-il pas, par exemple, *violatio juris stricti, injuria, injustitia*, quand celui qui donne le scandale est obligé spécialement, *ex officio, ex pacto, ex missione*, à donner de bons conseils et de bons exemples, comme les prêtres, les parents, les maîtres en divers genres ?

On dira qu'il n'y a pas injure, parce qu'il y a consentement, et que *scienti et volenti non fit injuria*. Mais ce principe, qui peut s'appliquer aux *biens extérieurs*, ne peut, ce me semble, avoir son application s'il s'agit des biens personnels (corps, esprit, âme) ; on n'a pas en effet le pouvoir de concéder ces biens à autrui, et dans ces cas, même *scienti et volenti fit injuria*.

On dira encore : Les conseils et les exemples mauvais ne sont pas des moyens injustes comme la violence, le mensonge, la fraude, la crainte, etc. Non en général ; mais s'il s'agit de quelqu'un qui *ex officio, ex pacto*, etc., est obligé à donner les bons exemples et les bons conseils ?

Question fort intéressante et même importante. Elle mérite d'être élucidée à fond ; car on est trop porté à vivre de convenu et à se payer de mots.

R. — Le scandale est un péché *contra caritatem*, et non *contra justitiam*, pour cette raison fondamentale que si le prochain a le devoir de ne pécher point sous l'influence du mauvais exemple, il n'a point le *droit* d'être exempt des occasions de pécher que son voisin peut lui fournir. S'il pèche, c'est qu'il le veut bien, et très librement. *Scienti et volenti non fit injuria*. Comment voulez-vous qu'on lui fasse *tort de justice*, dès lors que lui-même use de sa pleine liberté en péchant ?

Cette réflexion vient à l'appui des explications si lumineuses du « Vieux Moraliste » qui, vous le savez, ne veut point voir dans le scandale actif une *cause*, même morale, du péché d'autrui, mais seulement une occasion, ce qui est beaucoup plus philosophique et plus juste.

J'ai tort, je ne suis pas charitable, quand je scandalise ; mais comme, en définitive, je ne cause le péché de personne, puisque chacun ne pèche qu'autant qu'il le veut bien librement, en quoi serais-je *en justice* responsable du *tort* que mon prochain se fait à lui-même à mon occasion ?

Même doctrine en ce qui concerne le prêtre, le curé, etc. A part les cas, bien entendu, qui rentrent dans son ministère proprement dit et officiel (sacrements, prédication, consultations formelles, etc.), le prêtre n'est point payé pour être vertueux. Ce n'est point de sa vertu que les fidèles ont besoin indispensable pour l'alimentation de leur vie surnaturelle, mais de la lumière intellectuelle et de la grâce dont il est établi ministre et dispensateur. Pour le reste, c'est un gros malheur que le prêtre scandalise son troupeau ; néanmoins, bien qu'il puisse très gravement pécher en agissant ainsi, ce n'est point la vertu de justice qui se trouve offensée, tant qu'il reste vis-à-vis de ses ouailles suffisant ministre et dispensateur des aliments spirituels qu'elles sont en droit strict de lui demander.

Nous ne parlons, évidemment, que du scandale *pur*, et non pas de fautes qui, outre leur raison de scandale, peuvent en même temps intéresser la justice, comme le mensonge, la calomnie, etc. Les auteurs de morale précisent avec un soin suffisant quels sont les *bona animi*, pour ne parler que de

ceux-là, auxquels certaines catégories de personnes sont obligées, par office de justice, de ne point porter atteinte, sous peine d'*injuria* et de restitution ou plutôt de réparation conséquente.

Regardez-y de près ; analysez plus à fond la nature du scandale, conformément à l'idée que nous vous en rappelions tout à l'heure après notre bon Vieux Maître, et vous verrez que ce n'est point « se payer de mots ni vivre de convenu » que de mettre hors de cause la vertu de justice dans le scandale pur, et qu'on a raison d'en faire essentiellement une violation de la loi de charité qui nous ordonne, *servatis servandis*, de faire du bien au prochain, et nous défend de lui faire du mal.

LITURGIE

Q. — Quand on a distribué la sainte communion, quelques gouttelettes du Précieux Sang se sont ramassées au fond du calice. Faut-il les prendre avant de présenter le calice pour la purification, ou agir comme si l'on n'avait pas distribué la sainte communion ?

R. — Après la communion des fidèles, lors même que quelques gouttes du précieux sang resteraient au fond du calice, il n'y a pas lieu de les prendre à part ; mais le prêtre présente aussitôt le calice au servant pour l'ablution, et prend ce qui reste du précieux sang avec elle. Voici le décret qui tranche ce cas :

Post sacrosancti sumptionem sanguinis et ante ablutionem, quædam consecrati vini particulæ in calice manent. Quæritur an in casu ablutio sumenda sit, vel iterum admovendus sit calix ori celebrantis, ut eæ reliquiæ sanguinis singillatim sumantur ? — Resp. *Servetur Rubrica Missalis.* (S. R. C., 12 juillet 1901, ad 4, *in Colimen.*).

Or la Rubrique, — qu'on ait distribué ou non la communion, — dit simplement qu'on prend la purification après avoir récité la prière *Quod ore sumpsimus*... On n'a donc pas à tenir compte avant l'ablution ni des gouttes de précieux sang qui peuvent rester, ni des parcelles provenant de la purification du Corporal. (Cf. *Ritus serv.*, tit. x, n. 5 et 6 ; *Ephem. Liturg.*, 1901, p. 461, ad 4).

Q. — Y a-t-il un décret qui interdise strictement de faire dans une église ou chapelle publique le reposoir du Jeudi Saint à l'autel majeur ?

R. — Nous avons plus qu'un décret : la rubrique elle-même interdit strictement de faire dans une église quelconque le reposoir du Jeudi Saint à l'autel majeur. « *Hodie*, dit le Missel romain, *paretur locus aptus in aliqua capella ecclesiæ vel altari... Cum autem ventum fuerit ad locum paratum...*, *reponit* (calicem cum sacramento) *in capsula.* » Le Cérémonial des Evêques parle dans le même sens, livre II, chap. xxiii, n. 13, et le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII pour les petites églises veut expressément un lieu qui soit *ab altari majori distinctus*. Il y aurait donc faute à passer outre, puisque on violerait la Rubrique.

Q. — 1° Pour l'assistance rétribuée du clergé aux services chantés, vous dites dans les *Tables générales*, p. 153, que le curé doit retenir ses honoraires à un prêtre qui a confessé pendant tout l'office.

D'après cette doctrine, il faudrait donc quitter le confessionnal, sous peine de perdre son casuel, alors même qu'il resterait des personnes à confesser ?

Quid, si, pour finir de confesser le pénitent au moment où la cloche sonne, on n'arrive au chœur qu'après l'office déjà commencé ?

Y aurait-il injustice envers les âmes du Purgatoire à toucher le casuel des services auxquels on n'a pas assisté, par exemple en restant au lit par oubli, fatigue ou paresse ? Et peut-on se former la conscience en disant que les autres chantent pour tous et qu'on leur rendra les mêmes bons offices à l'occasion ?

2° Quand un vicaire chante un service de huitaine annoncé, doit-il chanter la messe du septième jour, avec une seule oraison, alors même qu'il saurait que le septième jour du décès ou de l'enterrement est passé, sans qu'il y ait eu de fête pour empêcher ?

R. — Ad I. L'*Ami* n'a rien à modifier dans la solution qu'il a donnée en 1895, p. 377, et en vérité tout prêtre qui perçoit un honoraire pour assister aux services chantés, doit prier pour le défunt.

Celui qui confesse doit donc quitter le confessionnal, sous peine de perdre son casuel ; et s'il arrive au chœur après que l'office est déjà commencé, il devra y suppléer comme le chanoine qui arrive en retard à l'office de chœur.

Ce serait une injustice flagrante, à moins du consentement exprès ou sérieusement présumé de ceux qui paient, de toucher le casuel du service auquel on n'assiste pas, sous prétexte que les autres chantent pour tous et qu'on leur rendra les mêmes bons offices à l'occasion. On n'est pas seulement convoqué pour l'étiquette et faire nombre, mais pour une fin spirituelle et multiplier les suffrages en faveur du défunt. Aussi l'Eglise, qui avait d'abord toléré qu'on puisse dire son bréviaire pendant la messe, s'il y avait d'ailleurs d'autres chantres pour chanter le service, exige aujourd'hui qu'on s'associe toujours, *pendant la messe aussi bien que pendant l'Office des morts*, aux prières célébrées à leur intention. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3045).

Ad II. Il en est des services du septième jour comme des services anniversaires célébrés sans cause liturgique en dehors de leur jour. Le vicaire prendra donc la messe quotidienne avec trois oraisons. (Cf. *Ami*, 1901, p. 782, ad 3).

Q. — Il arrive souvent que des fêtes qui sont de précepte chez nous, sont renvoyées à cause de l'occurrence avec un dimanche ou une férie privilégiés, comme saint Joseph, et, cette année 1902, l'Annonciation de la Très Sainte Vierge.

Les uns disent que l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir des œuvres serviles est renvoyée avec la fête ; d'autres prétendent que l'obligation n'est pas renvoyée, et reste fixée au jour même de la fête.

Qui a raison ?

R. — En règle générale, la fériation reste attachée à l'incidence de la fête. L'Eglise permet même pour cela de dire quelques messes privées dans certains centres populeux, quand la fête de saint Joseph, ou de l'Annonciation, ou du Patron du pays, tombe le jeudi saint, afin que tous puissent entendre la messe, qui alors est d'obligation. (S. R. C., 13 sept. 1692, n. 1883 et 1885, ad 1; 27 sept. 1716, n. 2240 ; 7 sept. 1816, n. 2572, ad 8 et 9 ; 5 déc. 1868, n. 3189, ad 1 ; 18 août 1879, n. 3503, ad 3 et 4).

La seule exception à cette règle est en faveur de l'Annonciation, dont la fériation coïncidant *avec le vendredi ou le samedi saint* se transfère avec la fête au lundi de Quasimodo comme en son jour propre. (S. R. C., 11 février 1690, n. 1822; 23 avril 1895, n. 3850).

Mais d'après la S. Congrégation la fériation d'un Patron local est supprimée cette année-là quand elle tombe le vendredi ou le samedi saint ; et l'obligation d'entendre la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles ne se transfère point avec l'office. (S. R. C., 20 mars 1706, n. 2164 ; 10 déc. 1773, n. 2305).

Quant aux fêtes dont le siège est changé d'une manière fixe, comme saint Mathias dans les années bissextiles, ou certains Patrons toujours *permutés* par indult au dimanche dans l'octave, leur fériation suit le nouveau siège qui leur est assigné. (S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4; *Ami*, 1901, p. 620).

Q. — Le 21 octobre nous récitions, d'après notre Ordo, un office votif. Or, on me demanda la messe en l'honneur de sainte Ursule, qui tombe précisément ce jour-là ; je devais donc dire la messe de cette sainte. Mais était-ce avec *Gloria* ou sans *Gloria* ? J'hésitai, et à la fin je me résolus à dire le *Gloria*, me semblant que la messe ne devait point être votive.

Me suis-je trompé ?

R. — Non, vous ne vous êtes pas trompé ; et le jour de la fête d'un saint, ou pendant son octave (si elle a octave), quand on demande la messe en son honneur, — comme on l'a fait dans la circonstance pour sainte Ursule, — cette messe doit se célébrer non comme messe votive, mais comme festivale, et l'on dit le *Gloria*, comme si on en faisait l'office.

Le cas a été décidé pour les fêtes et les octaves de la Sainte Vierge. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § v, ad 1).

Q. — Nous avons un nouveau Propre dans le missel obligatoire au 1er janvier. On y supprime bon nombre de proses.

Ne serait-il pas permis de les chanter encore à l'avenir (sans enfreindre les règles de la liturgie) soit à l'*offertoire*, soit au *graduel* ? Mes bons vieux chantres y tiennent.

Les cantiques latins et motets sont bien permis : il me semble qu'il en sera de même de ces proses à l'*offertoire* ou même en leur ancienne place au *graduel* ; car dans nos parages on sonne toutes les cloches pendant le chant de ces proses.

R. — Dans une affaire de cette importance, qui touche par un côté à la règle de la foi selon cette parole bien connue d'un Pape : *Lex supplicandi lex credendi*, et qui par un autre incarne pour ainsi dire la religion, surtout au milieu des populations rurales, l'Ordinaire et la S. Congrégation n'ont dû supprimer certaines de vos proses que pour des motifs impérieux et graves ; et dès lors, ce qui n'a pas été jugé digne d'être conservé dans le Propre diocésain, ne peut y rentrer par la voie détournée que vous indiquez.

Il n'y a rien de beau, de solennel, et d'enlevant, comme le chant de la prose exécuté par tout le peuple et accompagné par le son de toutes les cloches, c'est vrai ; et je comprends que vos bons vieux chantres pestent de leur suppression. Mais c'était peut-être des œuvres médiocres où la pureté de la doctrine ou de l'histoire laissait à désirer, etc. Quoi qu'il en soit, Rome a parlé, il faut obéir, à l'exemple des diocèses de Bruges et de Malines. Ils avaient une prose pour la fête du Saint Nom de Jésus. On demanda si l'on devait dire ou omettre cette prose le jour de la fête, et la S. C. répondit : « Sequentiam esse omittendam. » (S. R. C., 23 juin 1736, n. 2323, ad 2 ; 16 février 1737, n. 2327, ad 2).

Enfin, à quoi servirait le choix fait par la Congrégation, qui a examiné vos proses, si vous pouviez passer outre ? Son autorité aurait vécu.

Il n'y a qu'un indult qui puisse tout arranger à votre gré. Pourquoi ne pas essayer ?

Q. — 1° Pâques est par exemple le 26 mars. La fête du patron d'une église tombe le 2 avril, dimanche de Quasimodo ; il faut la renvoyer ainsi que la fête de S. Joseph et de l'Annonciation. Est-ce au mardi de Quasimodo qu'il faudra fixer le patron ? Qu'aura-t-il comme premières et secondes vêpres ? Conservera-t-il cinq jours d'octave ?

2° Celui qui accompagne les psaumes, sans rien prononcer, ou en prononçant d'une manière qui n'est pas très suivie, dans une église non collégiale, satisfait-il au précepte du bréviaire ?

3° Comment modifier la formule du Canon : *una cum Papa*, etc., quand le Pape et l'Ordinaire du lieu sont morts ?

R. — Ad I. Le patron de l'église ne peut être renvoyé au mardi, parce que ce jour est occupé par la fête de S. Isidore, Ev., Conf. et Doct. Il faut attendre jusqu'au jeudi, qui est le premier jour libre dans le calendrier universel.

Aux premières Vêpres, le Patron n'aura que mémoire, parce que S. Joseph, dont on fait l'office le mercredi, est plus digne ; mais il aura les secondes Vêpres ; et on achève l'Octave le jour du Bon Pasteur, comme si la fête n'avait pas été transférée.

Ad II. La réponse a été donnée il y a quelques semaines, p. 685.

Ad III. On omet simplement ce qui concerne le Pape et l'Evêque, et l'on dit alors : *una cum omnibus orthodoxis...*

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Saint-Office

I

22 mai 1901.

Il est permis de faire évaporer les moûts par le feu, pourvu que la fermentation alcoolique puisse encore se produire naturellement et se soit produite en réalité.

Beatissime Pater,

Archiepiscopus N., ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter exponit :

In regionibus nostris admodum difficile est verum et genuinum vinum pro Ssmo Missæ Sacrificio mihi comparare. Fidere namque debeo mercatoribus extraneis et ignotis qui aliquando jam non genuina merce defraudarunt. Nunc ab aliquo tempore in ipsa civitate N. quidam vir ex uvis nostræ regionis vinum parare cœpit. Sed, cum hæc uva egentissima sit materia saccharina et consequenter vinum inde proveniens non multum *alcool* contineat, curatione aliqua opus est, ut vinum elevetur ad illum gradum alcoolicitatis, quem ejus conservatio requirit. Hunc in finem laudatus vir methodum evaporationis musti adhibere proponit ad vinum pro Ssmo Sacrificio parandum, ea quidem ratione ut liquor ex uvis expressus, ad dimidium decoctus, vinum producat quod 14 vel 16 gradus *alcool* habeat.

Ad omnem tamen in re tanti momenti dubitationem tollendam, Archiepiscopus Orator humiliter declarari postulat :

Utrum licitum sit ad SSmum Missæ Sacrificium offerendum hujusmodi vino uti ?

Feria IV, die 22 maii 1901.

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab EEmis ac RRmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito prædicto dubio præhabitoque RR. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres decreverunt :

Detur decretum diei 5 augusti 1896 quod sonat : « Utrum licitum sit ad S. Missæ Sacrificium conficiendum uti vino ex musto obtento, quod ante fermentationem vinosam per evaporationem igneam condensatum est ? — Resp. Licere, dummodo decoctio hujusmodi fermentationem alcoolicam haud excludat, ipsaque fermentatio naturaliter obtineri possit et de facto obtineatur. »

Sequenti vero Feria VI, die 24 maii 1901, in solita audientia SSmi D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Commissario S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EEmorum Patrum adprobavit.

I. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

II

18 juillet 1901.

Une consécration épiscopale où l'imposition du livre des Evangiles a été faite trop tard est déclarée valide.

III

23 août 1901.

Le Saint-Office recommande aux Ordinaires d'employer un papier de format convenable pour les affaires à traiter en cours de Rome. — Quand les questions sont importantes, ils peuvent les transmettre soit par la poste, soit par des agents, mais fermées soigneusement pour éviter les indiscrétions.

Eme ac Rme Domine,

Haud raro accidit, ut ad SS. Romanas Congregationes, hac Suprema S. Officii non excepta, a RR. Curiarum Episcopalium negotiorum Romæ procuratoribus (italice « Agenti Ecclesiastici ») documenta, de rebus etiam gravissimis et maxima observatione dignis, plane resignata atque omnium oculis patentia exhibeantur ; eadem vero nonnunquam adeo parvulis atque exiguis chartulis neglectaque forma exarata sunt, ut et erga S. Sedem non parum indecentia atque ad positiones, quas vocant, efformandas minus apta inveniantur.

Hæc omnia jure merito lamentantes Emi Domini Cardinales una mecum Inquisitores Generales, in Congregatione Generali habita fer. IV die 24 Aprilis anni currentis, omnibus Episcopalibus Curiis significandum mandarunt, ut in posterum hujusmodi documenta in folio communis Romæ dimensionis conscripta, vel directim per publica epistolarum diribitoria vel, si quidem rationabili ex causa procuratorum opera uti velint, ita clausa et sigillo munita transmittant, ut nullus ex parte ipsorum procuratorum clandestinæ aperitioni locus esse queat.

Quæ dum, ut mei muneris est, ad Em. Tuæ notitiam defero, lubenter capta occasione, fausta quæque ac felicia tibi precor a Domino.

Datum Romæ ex S. O. die 23 Aug. 1901.

Addictissimus obsequentissimus famulus verus.

L. M. Card. Parocchi.

IV

30 août 1901.

Les Ordinaires doivent veiller avec un soin jaloux à la matière et à la conservation de la sainte Eucharistie.

Illme ac Rme Domine,

Pluries et variis ex locis Supremæ huic Congregationi S. Officii dubia proposita sunt circa materiam (panem et vinum) SSmi Eucharistiæ Sacramenti. Cum enim inhonestorum quorumdam mercatorum eo jam malitia pervenerit, ut farinas triticeas aliarum tum vegetalium tum etiam mineralium substantiarum admixtione adulterare, vinaque vel ex toto vel ex parte haud ex genimine vitis conficere passim non vereantur, cumque non raro difficile admodum sit, vel ipsis chimices peritis hujusmodi fraudes agnoscere ; non immerito dubitatum est, num ad licitam imo et validam consecrationem farinæ vel hostiæ vinaque quæ sunt in commercio, tuto adhiberi valeant.

Cum res, ut patet, maximi sit momenti, et ceterum de farinarum vinorumque frequentibus adulterationibus dubitari nequeat, Emi DD. Cardinales una mecum Inquisitores Generales pastoralem Rmorum DD. Ordinariorum sollicitudinem excitandam censuerunt ut, accuratis institutis investigationibus, si quos abusus irrepisse compererint, funditus convellere satagant, ac diligenter caveant ne quid in posterum in propriis Ditionibus fiat quod a latis nedum circa materiam sed a circa conservationem Sacrarum specierum dispositionibus, quæ a probatis auctoribus traduntur quæque præsertim in Rubricis Missali Romano præpositis continentur, quomodocumque sit absonum. Quoties vero de venalium farinarum vel hostiarum vinorumque genuinitate rationabile adsit dubium, Sacerdotes sibi subditos ab eorum usu in conficiendo SSmo Altaris Sacramento omnino prohibeant, eosque practicam rationem doceant genuinam materiam sibi comparandi. Quod demum spectat ad Missas dubia materia antehac forte celebratas, ad S. Congregationem recurrant.

Quæ quidem omnia dum, ut mei muneris est, cum Ampl. tua communico, libenter occasionem nactus, fausta quæque ac felicia Tibi precor a Domino.

Datum Romæ ex S. O. die 30 Augusti 1901.

L. M. Card. Parocchi.

Sacrée Congrégation du Concile

I

Séance du 17 août 1901

A. Cause *per Summaria precum*

MACERATEN. [1]

Election des députés du Séminaire

Le concile de Trente [2] veut que, pour l'administration du séminaire, il y ait deux chanoines, dont l'un est nommé par l'évêque et l'autre élu par le chapitre, et deux clercs de la ville, dont l'un choisi par l'évêque et l'autre par le clergé du diocèse.

A Macerata, les chanoines, après avoir nommé leur député, prenaient encore part, en vertu d'une ancienne coutume, à la nomination du député du clergé.

Il y eut alors des plaintes et la question fut portée à la Sacrée Congrégation du Concile, qui déclara la coutume abusive et refusa de la sanctionner.

B. Causes *in folio*

Dans cette séance, on a examiné quatre demandes pour dispense de mariages non consommés : trois ont été admises, dont l'une pour Paris.

Des trois autres causes, l'une, ayant trait à un mariage nul, était *sub secreto ;* la seconde, concernant un legs pieux, était *réservée;* et la troisième fut renvoyée à une autre séance.

II

Séance du 7 septembre 1901

Causes *in folio*

Quatre demandes pour dispense de mariages non consommés, pour Le Mans, Paris et Bayonne, ont été acceptées ; une a été refusée pour Marseille, l'épouse ayant obstinément refusé de subir l'inspection médicale et les témoignages n'étant pas concordants.

Des trois autres causes, deux ont été renvoyées, et à la troisième on a répondu *ad mentem.*

Sacrée Pénitencerie

I

17 juillet 1901.

Ce qu'il faut comprendre par le mot parochus *qui se trouve au n. XI des facultés quinquennales pour le for interne.*

Beatissime Pater,

Inter facultates a Sanctitate Vestra per litteras S. Pœnitentiariæ diei 30 m. Aprilis h. a. pro foro interno in quinquennium benigne mihi prorogatas, habetur n. XI etiam ea parochis hujus Archidiœcesis habitualiter subdelegandi facultatem dispensandi super occulto impedimento affinitatis ex copula illicita in matrimoniis contrahendis, quando tamen omnia parata sint ad nuptias. Jam vero circa interpretationem hujus verbi « parochi » dubium exsurgit. Sunt enim in hac Archidiœcesi præter parochos canonice institutos alii sacerdotes, rectores sic dicti, qui territoriis separatis quidem præsunt in iisque curam animarum habent ac jura quasi parochialia exercent, quin tamen parochi veri nominis dici possint.

Nam in hisce regionibus industrialibus, ob multitudinem populi christiani in dies accrescentem, ut animarum saluti melius provideatur, a parochis separentur districtus in iisque proprii constituantur sacerdotes juribus quasi parochialibus præditi necesse est. Ad constituendam vero novam parochiam procedi nequit absque interventu regii gubernii, quod juxta leges civiles hac de re latas ad novam parochiam erigendam suam debet interponere auctoritatem. Itaque haud raro fit, ut ob defectum conditionum a jure civili requisitarum nova parochia nondum erigi possit, quamvis attento solo jure ecclesiastico omnia quæ ad talem dismembrationem faciendam requiruntur facile præstari valeant.

Quibus præmissis quæritur :

1° An sub nomine parochorum in citatis litteris S. Pœnitentiariæ veniant rectores sic dicti, qui in districtu aliquo curam animarum exercent, quin parochi veri nominis dici possint ?

2° An sub eodem nomine comprehendantur etiam ii sacerdotes, qui durante vacatione parochiæ, vel occasione infirmitatis vel absentiæ parochi, tanquam administratores parochiæ deputantur ?

Et quatenus negative, humillime supplico Sanctitati Vestræ, ut attentis peculiaribus circumstantiis in hac Archidiœcesi, facultatem juxta præfata extendere dignetur.

Et Deus...

Coloniæ, die 17 m. Junii 1901. — De mandato Rmi Archiepi absentis, *Vicarius Archiepi Glis.*

Sacra Pœnitentiaria mature consideratis expositis, super præfatis dubiis respondit :

Affirmative ad utrumque.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 17 julii 1901.

B. POMPILI, *S. P. Datarius.*
R. CELLI, *S. P. Secretarius.*

II

13 novembre 1901.

Responsio circa casum onanismi

Joannes parochus, manus vestras humiliter osculatus, casum sequentem reverenter exponit :

Titius, parochianus dives, honorabilis, litteratus, ac bonus christianus, in confessione de usu matrimonii prudenter interrogatus confitetur se cum uxore, etiam aliquatenus repugnante, coitum semper abrumpere ne sequatur proles ; et a me quæsitus, fatetur se ferme semper extra vas mulieris seminare ; a me redargutus, statim reponit se ita agere propter duplicem rationem : 1° ne prole numerosiore status familiæ dejiciatur (jam enim habet filium et filiam) ; 2° ne uxor iterata graviditate nimium defatigetur. Qui de inanitate harum rationum a parocho admonitus, reponit hunc agendi modum ipsi probatum fuisse a quodam perillustri confessario, in quodam recessu quem nuper in quadam communitate peregit, modo maritus in actu intendat sedationem concupiscentiæ, et non pollutionem.

Joannes parochus, miratus hunc præclarum confessarium, qui nuper in quodam majori seminario theologiæ moralis lector fuerat, talem agendi modum probasse, nihilominus Titium in hoc agendi modo perseverare volentem absolvere non est ausus. Titius vero de sua dimissione offensus suum parochum ignarum ac superbum ubique prædicat, utpote sententiam aliorum corrigentem et onera importabilia pœnitentibus imponentem.

[1] Macerata, Etats Romains.
[2] Sess. XXIII, cap. 19, *De Ref.*

Joannes parochus, his omnibus permotus quæ in detrimentum parochi, imo et ipsius religionis multum cedunt, ab Eminentia Vestra humiliter ac reverenter exposuit :

Quidquid sit de præterito, quomodo se gerere debeat cum Titio qui probabilissime ad confitendum revertetur, et in sua agendi ratione pertinaciter perseverabit ?

Et Deus...

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis; respondet : *Parochum de quo in casu recte se gessisse, atque absolvi non posse pœnitentem qui abstinere non vult ab hujusmodi agendi ratione, quæ est purus putus onanismus.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 13 Novembris 1901.

S. C. des Evêques et Réguliers

4 mai 1901.

La constitution Exposcit debitum *de Grégoire XIII, du 1er janvier 1583, relativement aux Supérieures des maisons religieuses à vœux solennels, est obligatoire pour toutes les communautés dont les règles ont été approuvées avant cette date.*

Beatissime Pater,

Archiepiscopus Compostellan., ea quæ sequuntur Sanctitati Vestræ exponit : In sua Archidiœcesi varii existunt monialium Conventus in quibus vocales tertio quoque triennio Abbatissam vel Priorissam eligunt, etiamsi in Constitutionibus Recolectarum S. Augustini, quarum tria numerantur monasteria, præscribatur : Priorissa ultra decennium eligi nequeat. In Constitutionibus præfatorum conventuum, pro nonnullis legitur : Superiorissa iterum eligi nequeat ; pro aliis, vel prohibetur vel tacetur nova electio Superiorissæ. — Cum in Constitutione *Exposcit debitum*, 1 januarii 1583, Gregorius XIII jussisset : Munus Priorissæ ultra triennium perdurare nequeat et expleto triennio nullam habeat in monasterio auctoritatem, et hoc sensu pluries respondisset S. Congregatio Episcoporum et Regularium, Orator nonnulla dubia proponit :

I. Quæritur si memoratæ constitutiones et resolutiones datæ fuerunt pro Ecclesia universali, et observandæ sint ?

II. In casu negativo, possuntne iterum eligi Superiorissæ illorum Conventuum quorum Constitutiones vel de hac electione tacent vel permittunt novam electionem Superiorissæ ?

III. In utroque casu numeri II et pro monasteriis in quibus expresse permittitur nova electio Superiorissæ, quæritur : Pro hujus electionis confirmatione sufficit auctoritas Ordinarii vel recurrendum erit ad S. Sedem ?

Et Deus...

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, super præmissis dubiis respondendum censuit prout respondet : Ad I. Affirmative. — Ad II. Provisum in primo. — Ad III. Quatenus constitutiones sileant, vel expresse dicant post triennium eligendam esse aliam Abbatissam seu Superiorissam, reelectionem ejusdem personæ ad munus Abbatissæ seu Superiorissæ indigere confirmatione S. Sedis. Quatenus vero constitutiones approbatæ a S. Sede post enunciatam constitutionem Gregorii XIII, permittant hujusmodi reelectionem, servandum esse tenorem earumdem constitutionum.

Romæ, 4 maii 1901.

F. H. M. Card. Gotti, *Præfectus.*
A. Panici, *Secretarius.*

Sacrée Congrégation des Rites

I

26 février 1901.

Rhemen. [1]

Approbation d'un petit office du Sacré-Cœur

Officium parvum Sacri Cordis Jesu antiquitus exaratum, ac nuper in meliorem formam redactum, Rmus P. Eugenius Peultier, Campaniæ Provinciæ Societatis Jesu in Gallia regundæ præpositus, supremæ Apostolicæ Sedis approbationi humillime subjecit, expostulans ut illud Fidelibus tum singulis tum conjunctim, piis præsertim sodalitatibus, liceat recitare. — Quibus precibus supplicia vota adjungens Emus et Rmus Dmus Cardinalis Benedictus Maria Langénieux, Archiepiscopus Rhemen., a Sanctissimo Domino Nostro Leone Pp. XIII parvi ejusdem Officii approbationem enixe flagitavit.

Quare exhibitum ejusmodi parvum Officium Sacri Cordis Jesu quum ad juris tramitem Emus et Rmus Dnus Cardinalis Andreas Steinhuber Relator, in ordinario Sacrorum Rituum Cœtu, subsignata die ad Vaticanum coadunato, proposuerit, Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi, re mature perpensa, auditoque R. P. D. Joanne Baptista Lugari S. Fidei Promotore, ita rescribendum censuerunt : « Pro gratia et ad Emum Ponentem cum Promotore Fidei. » Die 5 feb. 1901.

Denique hisce omnibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Pp. XIII ab infrascripto Cardinali Sacrorum Rituum Congregationi Præfecto relatis, Sanctissimus Dominus Noster, qui cultum Divini Cordis ubique promovendum augendumque multipliciter satagit, sententiam Sacri ipsius Concilii ratam habens, parvum Officium de Sacratissimo Jesu Corde, prout huic præjacet decreto, Auctoritate sua libenter approbavit ; illudque tam privatim quam publice recitandum Christifidelibus concessit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 26 iisdem mense et anno.

D. Card. Ferrata, *Præf.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

10 juillet 1901.

Liberté de reproduire les livres de chants liturgiques

La Sacrée Congrégation répond à l'éditeur Poussielgue que le privilège concédé à M. Pustet, de Ratisbonne, pour l'édition médicéenne ayant cessé, elle ne voit « aucun obstacle, en ce qui la concerne, à ce que les imprimeurs, toujours en observant les règles accoutumées, fassent de nouvelles éditions de cette même édition médicéenne ou des autres notations qui sont légitimement en usage, selon les déclarations émises à ce sujet par le Saint-Siège. »

III

3 août 1901.

Tropien. [2]

I. *Une fête fixée à un dimanche ne peut être renvoyée ni au dimanche suivant, ni à un autre jour, qu'elle soit empêchée accidentellement ou perpétuellement.* — II. *Depuis l'extension à l'Eglise universelle de la fête de*

[1] Reims.
[2] Nicotera et Tropea, Calabres.

saint Jean Damascène, les églises qui faisaient son office un autre jour doivent, en cas d'empêchement, lui assigner un jour en suivant les rubriques a die sua. — III. *Quand deux fêtes de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge sont en concurrence, on emprunte la doxologie aux vêpres qui ont été récitées intégralement.* — IV. *Un prêtre revêtu du voile huméral ne peut porter en procession la statue de l'Enfant Jésus sous l'*ombrellino. — V. *On approuve l'usage de chanter la messe conventuelle après Tierce et de faire la procession après None pendant l'octave du Saint-Sacrement.*

Rmus Josephus Fameli, canonicus pœnitentiarius Cathedralis Ecclesiæ Tropien., Kalendariorum diœceseon Nicoteren. et Tropien. redactor, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humiliter proposuit dubia, pro opportuna solutione, nimirum :

I. Quum per decretum n. 3637, *Antina*, d. d. 18 junii 1885, officia propria B. M. V. aliquibus dominicis assignata, omittenda sint, quando impediantur ; quæritur : 1. An prohibitio translationis in alias dominicas hujusmodi dies insequentes, intelligenda sit etiam quoad alios dies non dominicos liberos, ut neque in istos dies præfata officia transferri queant? — 2. Et *quatenus affirmative :* An in casu impedimenti perpetui quoad aliquam Ecclesiam prædicta officia dominicis diebus assignata, omittenda prorsus sint ?

II. In his diœcesibus festum S. Joannis Damasceni celebrabatur die 13 maii. At post decretum n. 3734, *Urbis et Orbis*, diei 19 Augusti 1890, qui harum diœceseon tunc kalendaria ordinabat, hoc officium, loco diei 27 martii impeditæ, reposuit die 29 martii, prima insequente libera juxta rubricas et decreta. Quæritur : Debetne in his diœcesibus hujusmodi officium prædicta die 29 martii recitari ?

III. In concurrentia duorum festorum, nempe Domini nostri et B. Mariæ Virginis, habentium conclusionem hymnorum propriam, quænam erit retinenda et recitanda ?

IV. Die 2 februarii in Cathedrali Ecclesia Tropien. (alibi die Epiphaniæ Domini), removetur imago seu parva statua Infantis Jesu a præsepe et processionaliter defertur cum velo humerali et sub ombella per celebrantem ad altare majus, ubi osculanda traditur capitulo et clero ; atque finita functione cum benedictione SSmi Sacramenti et hoc in tabernaculo reposito, eadem imago per alium sacerdotem, item eodem ritu qui servatur in deferendo SSmo Sacramento, nempe cum velo humerali, cum luminibus et sub umbella, transfertur ad aliud altare, ubi fidelibus osculanda porrigitur. Quæritur : An hæc consuetudo servari possit?

V. Infra octavam SSmi Corporis Christi, in Cathedrali ecclesia Tropien., quotidie mane post *Nonam* fit processio cum SSmo Sacramento, sed Missa conventualis canitur post *Tertiam* coram SSmo Sacramento exposito. Quæritur : An hic usus continuari possit ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, ita respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative* ad primam et secundam partem.

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. Erit retinenda conclusio hymni illius festi, de quo vesperæ integræ recitantur.

Ad IV. Detur decretum generale n. 2647, d. d. 27 maii 1826. Nihil tamen obstare quominus simulacrum processionaliter deferatur, absque velo humerali et sine umbella.

Ad V. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 3 Augusti 1901.

D. Card. Ferrata, *Præfectus.*
D. Panici, *Arch. Laodicen., Sec.*

IV

30 août 1901.

Vicen. [1]

I. *Par indult spécial, on autorise la célébration de la messe sur des autels dont le sépulcre est mal disposé, et on permet de les consacrer de nouveau selon la forme abrégée, même par des prêtres délégués.* — II. *Même autorisation pour des autels qui ne sont pas éloignés des cadavres de la distance d'un mètre, mesure canonique.*

Rmus Dnus Josephus Terres et Bages, Epus Vicensis in Hispania, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humillime exponit, nimirum :

I. In diœcesi Vicensi plurima inveniuntur altaria, quorum reliquiæ non lapide, sed cæmento obtectæ sunt. Quum vero juxta dec. S. R. C. 28 Julii 1883, nova indigeant consecratione, et hæc valde difficilis sit, idem orator humillime expostulat sanationem hujusce defectus, ut licite in præfatis altaribus Missa celebrari valeat, vel saltem indultum, quo ipse per se vel per Sacerdotes delegandos possit aperire sepulcra, eaque claudere lapide, et hujusmodi altaria consecrare breviori ritu et formula. Petit item declarari, an eædem reliquiæ quæ in prædictis altaribus inveniantur, possint apponi in nova eorumdem consecratione ?

II. In aliquibus suæ Diœcesis ecclesiis inveniuntur altaria, quæ non longe distant a sepulturis. Inter ea sunt præcipue duo. Primum habet prope tria sepulcra, nempe unum se extendens unico passu sub pradella, quæ ampla est 83 centimetris, alterum in cornu Evangelii distans ab altari 8 cent., et tertium in cornu Epistolæ distans 81 cent. Omnia hæc sepulcra sunt in terra, et duro lapide obtecta, et nemo in eis jam a multis annis sepelitur. — Aliud altare habet sepulcrum distans 90 centim. attamen celebrans in plano haud descendere valet, ob propinquitatem sepulcri quod ipsius pradellæ fere adhæret, et elevatur ejus lapis aliquantulum a terra. In hoc sepulcro tantum humatus est Episcopus Strank cum socio, qui cum illo occisus est. — Quum vero a S. R. C. declaratum sit, tres cubitos esse fere unum metrum longitudinis atque hanc distantiam ab altari sufficere ; quæritur : — 1. An in duobus præfatis altaribus possit Missa celebrari quin removeantur omnia vel aliquod ex his sepulcris? — 2. An distantia 80 vel 90 cent. sufficiat ab altari, vel hæc distantia debeat esse unius metri integri ?

Et S. R. C., referente subscripto secretario, audito etiam voto Commissionis liturgicæ, respondendum censuit :

Ad I. Interim permitti celebrationem Missæ in enunciatis altaribus simulque indulgere ritum formulamque breviorem, pro nova consecratione ab Episcopo, per se, vel per simplices sacerdotes delegandos, peragenda, cum substitutione operculi lapidei, ubi opus est, alteri ex cæmento. Reliquias autem, quæ in prædictis altaribus inveniuntur, licite apponi posse in nova eorum consecratione si nullum dubium de earum authenticitate exoriatur, et nisi, ob duritiam cæmenti, in substitutione facienda, ejusdem cæmenti cum Reliquiis et granis thuris contingat commixtio.

Ad II. Quoad primam partem, ex gratia, permitti ut in altaribus, de quibus in casu, celebrari valeat. — Quoad alteram partem, standum decreto n. 3944, *Romana*, 12 Januarii 1897, ad II.

Atque ita rescripsit. Die 30 augusti 1901.

D. Card. Ferrata, *Præfectus.*
D. Panici, *Arch. Laodicen., Secretarius.*

[1] Vich, Espagne.

V

12 septembre 1901.

A la messe de la Vigile de l'Immaculée-Conception, on prend le violet.

DUBIUM

A Sacra Rituum Congregatione expostulatum fuit : « An in missa de Vigilia Immaculatæ Mariæ Virginis Conceptionis adhibendus sit color albus vel violaceus ? »

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis liturgicæ, reque accurate perpensa, proposito dubio ita respondendum esse censuit : *Negative* ad primam partem, *Affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit. Die 12 septembris 1901.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
D. PANICI, *Archiep. Laodicen., Seretarius.*

VI

18 octobre 1901.

ROMANA

Le décret du 23 janvier 1899 permet de compter parmi les oratoires semi-publics, où l'on satisfait au précepte de la messe, toutes les chapelles où, du consentement du propriétaire et avec l'autorisation de l'Ordinaire, un groupe quelconque de fidèles ont l'habitude de se réunir pour entendre la messe.

Instante Rmo Dno Secretario Vicariatus in Urbe, et referente subscripto a Secretis, Sacra Rituum Congregatio adhærens voto Commissionis liturgicæ rescribendum esse censuit : « Particulam Decreti generalis super oratoriis semipublicis, n. 4007, diei 23 Januarii 1899 : *atque similia Oratoria, in quibus ex instituto aliquis christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam Missam*, intelligi posse de quibuscumque fidelibus qui assentiente domino loci et Ordinarii auctoritate interveniente, accedant ad prædicta oratoria pro audienda Missa etiam in adimplementum præcepti festivi. » Atque ita rescripsit die 3 Augusti 1901.

Ita reperitur in actis et regestis Sacrorum Rituum Congregationis hac die 18 Octobris 1901.

Pro R. R. D. DIOMEDE PANICI, *Arch. Laodicen., Sec.*,
PHILIPPUS CAN. DI FAVA, *Substitutus.*

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

27 avril 1901.

MONASTERIEN. [1]

L'évêque peut désigner un autel privilégié dans les églises vicariales.

Hermanus Dingelstad, hodiernus Episcopus Monasteriensis, per breve apostolicum die 16 februarii 1897 facultatem obtinuit « in qualibet ecclesiarum parochialium et collegiatarum necnon rectoralium seu adnexarum appellatarum, quibus Vicarii sive, uti vocant, expositi sive curati, juribus parochialibus gaudentes ac propriam curam animarum exercentes præsunt, unum altare privilegio decorare. »

Attamen in diœcesi Monasteriensi existunt etiam vicarii curati, qui ecclesiæ filiali seu adnexæ ad tempus addicti sunt, curam animarum exercent ac juribus parochialibus gaudent, exceptis bannis nuptialibus et sepultura, quæ in ecclesia parochiali matre habentur.

Episcopus orator modo a S. Congregatione Indulgentiarum expostulat :

An etiam in talibus ecclesiis vi facultatis supradictæ unum altare privilegiatum designare valeat ?

Porro S. Congregatio, audito etiam unius ex consultoribus voto, præfato dubio respondendum mandavit : *Affirmative, juxta decretum in una Wladislavien., d. d. 27 novembris 1764.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis, die 27 aprilis 1901.

Lucidus M. Card. PAROCCHI.
FRANCISCUS, Achiep. Amid., *Secretarius.*

II

11 septembre 1901.

TIERS ORDRE FRANCISCAIN

Le 7 juillet 1896, les Tertiaires de Saint-François avaient obtenu pour cinq ans communication des indulgences et autres grâces spirituelles avec les deux premiers Ordres franciscains. Au lieu de renouveler purement et simplement cette communication qui expirait l'année dernière, le Souverain Pontife préféra recourir à une concession directe d'indulgences, et il l'a fait avec une grande libéralité tant pour les indulgences que pour les privilèges.

Cette concession étant perpétuelle, on n'aura plus à se préoccuper de la faire renouveler en temps voulu. Et comme les termes en sont très clairs, les discussions sur son étendue ne se renouvelleront plus.

Nous donnons ci-dessous le nouveau *Sommaire* officiel. Les numéros marqués d'un astérisque sont déjà concédés par la constitution *Misericors* du 30 mai 1883.

Summarium Indulgentiarum, Privilegiorum ac Indultorum Sodalibus Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci Assiensis concessorum.

CAPUT I

Indulgentiæ Plenariæ

I. Tertiariis ex utroque sexu vere pœnitentibus, confessis ac S. Synaxi refectis :

* 1° Die ingressus ;

* 2° Die professionis ;

* 3° Quoties potioris vitæ studio per octo dies continuos spiritualibus exercitiis vacaverint ;

4° Die 16 Aprilis, anniversario professionis S. P. Francisci, vel, si legitime impediti fuerint, Dominica immediate sequenti, dummodo professionem Tertii Ordinis renovaverint.

II. Iisdem Tertiariis, si uti supra dispositi ad mentem Sanctitatis Suæ oraverint :

* 1° Bis in anno si Benedictionem nomine Summi Pontificis acceperint.

Diebus sequentibus, quibus Absolutionem seu Benedictionem receperint, nempe :

* 2° Natali D. N. J. Chr. ;

* 3° Paschatis Resurrectionis ;

* 4° Pentecostes ;

* 5° In festo SSmi Cordis Jesu ;

* 6° In festo Immaculatæ Conceptionis B. M. V. ;

* 7° In festo S. Josephi Sponsi B. M. V. (die 19 martii) ;

* 8° In festo Impressionis SS. Stigmatum S. P. Francisci (die 17 septembris) ;

* 9° In festo S. Ludovici regis Galliarum, Patroni cœlestis salutaris Tertii Ordinis (die 25 augusti) ;

* 10° In festo S. Elisabeth Hungariæ (die 19 nov.).

[1] Munster.

III. Iisdem Tertiariis, si uti supra dispositi aliquam ecclesiam vel publicum sacellum devote visitaverint, et ad mentem Summi Pontificis aliquamdiu oraverint :

* 1° Quo die ad concionem menstruam, seu Conferentiam, conveniunt ;

* 2° Semel singulis mensibus, quo die cuique placuerit.

IV. Iisdem Tertiariis, qui uti supra dispositi ecclesiam, ubi sedes Sodalitii est constituta, devote visitaverint, diebus festis sequentibus :

1° SSmæ Trinitatis ;
2° Circumcisionis D. N. J. C.;
3° Epiphaniæ id.
4° Ascensionis id.
5° Nativitatis B. Mariæ V.;
6° Purificationis id.
7° Annuntiationis id.
8° Assumptionis id.
9° S. Michaelis Archangeli ;
10° SS. Angelorum Custodum ;
11° S. Joannis Baptistæ ;
12° Ss. Apostolorum Petri et Pauli ;
13° B. Odorici Conf. 1. Ord. (14 januarii) ;
14° Ss. Berardi, Petri et Soc., Protomartyrum Ord. Seraph. (16 jan.) ;
15° S. Hyacinthæ de Mariscottis Virg. 3 Ord. (30 jan.) ;
16° B. Andreæ de Comitibus Conf. 1. Ord. (1 febr.);
17° Ss. Petri Baptistæ et Soc. MM. Japonensium 1. et 3. Ord. (5 febr.) ;
18° S. Conradi a Placentia Conf. 3. Ord. (19 febr.) ;
19° S. Angelæ Mericiæ Virg. 3. Ord. (21 febr.) ;
20° S. Margaritæ de Cortona, 3. Ord. (22 vel 23 feb.) ;
21° S. Coletæ Virg. 2 Ord. (6 martii) ;
22° S. Catharinæ de Bononia Virg. 3. Ord. (9 martii) ;
23° S. Fidelis a Sigmaringa Mart. 1. Ord. (24 apr.) ;
24° B. Luchesii, ex Tertiariis primi qui ab ipso S. Institutore habitu Tertii Ord. indutus fuit (28 vel 15 aprilis) :
25° S. Paschalis Baylon Conf. 1. Ord. (17 maii) ;
26° S. Ivonis Conf. 3. Ord. (19 maii) ;
27° S. Bernardini Senensis Conf. 1. Ord. (20 maii) ;
28° S. Ferdinandi Regis Conf. 3. Ord. (30 maii) ;
29° S. Antonii Patavini Conf. 1. Ord. (13 junii) ;
30° S. Laurentii a Brundusio Conf. 1. Ord. (7 julii) ;
31° S. Veronicæ de Julianis Virg. 2. Ord. (9 julii vel 13 sept.) ;
32° S. Elisabeth Reg. Portug. 3. Ord. (8 julii) :
33° S. Bonaventuræ Eccl. Doct. 1. Ord. (14 julii) ;
34° S. Rochi Conf. 3. Ord. (16 augusti) ;
35° S. Ludovici Episcopi Tolosani 1. Ord. (19 aug.);
36° S. Rosæ de Viterbio Virg. 1. Ord. (4 sept.) ;
37° S. Josephi a Cupertino Conf. 1. Ord. (18 sept.) ;
38° S. Elzearii Comitis Ariani Conf. 3. Ord. (27 sept.);
39° S. Mariæ Franciscæ a Vulneribus D. N. J. C. Virg. 3. Ord. (6 octobris) ;
40° Ss. Danielis et Soc. MM. 1. Ord. (13 oct.);
41° S. Petri de Alcantara Conf. 1. Ord. (19 oct.);
42° B. Delphinæ Virg. 3. Ord. (27 nov.) ;
43° Omnium Sanctorum Trium Ordinum S. Francisci (29 nov.);

V. Iisdem Tertiariis, uti supra pariter dispositis, qui ecclesiam, in qua sedes Sodalitii est constituta, devote visitaverint, ibique pias preces ad mentem Summi Pontificis aliquamdiu effuderint :

* 1° Die festo S. Francisci Patris legiferi (4 oct.);
* 2° Die festo S. Claræ Virg. legiferæ (12 aug.);
* 3° Die festo Sancti Titularis ecclesiæ, in qua sedes Sodalitii est constituta ;
4° Toties quoties ex primis vesperis usque ad occasum solis diei 2 augusti pariter ecclesiam vel etiam sacellum ubi est sedes Sodalitii visitaverint.

VI. Iidem Tertiarii recitando *Pater*, *Ave* et *Gloria*, quinquies pro incolumitate rei christianæ et semel ad mentem Summi Pontificis, eas omnes indulgentias toties quoties consequuntur, quas lucrantur fideles, qui stationes Urbis, Portiunculam, Hierosolymitana loca, ædem S. Jacobi Ap. Compostellanam visitant, servatis decretis 7 martii 1678 « Indulgentias vero, » 16 febr. 1852 et 14 april. 1856.

VII. Iidem Tertiarii recitantes coronam Franciscanam, scilicet septem gaudiorum B. M. V., quæ constat 72 *Ave Maria* et 7 *Pater noster*, addito uno *Pater* pro Summo Pontifice, lucrantur indulgentiam plenariam eidem recitationi pro Ordine Seraphico adnexam.

* VIII. Tandem plenaria indulgentia iisdem Tertiariis morituris, si vere pœnitentes, confessi ac S. Synaxi refecti vel saltem contriti, SSmum Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint.

Caput II

Indulgentiæ Stationum Urbis

* Diebus stationum in Missali Romano descriptis iidem Tertiarii, si ecclesiam, in qua sedes est Sodalitii constituta, visitaverint ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, easdem indulgentias consequuntur, quas consequerentur præfatis diebus, si personaliter visitarent ecclesias Urbis vel extra eam.

Caput III

Indulgentiæ Partiales

I. *Septem annorum totidemque quadragenarum*, omnibus ex utroque sexu Tertiariis, qui ecclesiam, in qua est sedes Sodalitii constituta, devote visitaverint et ad mentem Summi Pontificis oraverint :

* 1° Die impressionis SS. Stigmatum ;
* 2° In festo S. Ludovici Regis ;
* 3° In festo S. Elisabeth Hungariæ ;
* 4° In festo S. Margaritæ Cortonensis ;
* 5° In festo S. Elisabeth Reginæ Lusitaniæ ;
* 6° In aliis duodecim diebus ad libitum eligendis, cum approbatione tamen præfecti Ordinis ;
7° In festo Desponsationis B. M. V.;
8° In festo Visitationis id.
9° In festo Præsentationis id.
10° In festo Inventionis, et
11° In festo Exaltationis S. Crucis.

II. Tercentorum dierum : Sodalibus tertiariis quoties Missæ aliisque divinis officiis vel Sodalitatis conventibus publicis vel privatis interfuerint ; — inopes hospitio receperint ; — dissidia composuerint vel componenda curaverint ; — processionibus interfuerint ; — SS. Sacramentum, cum circumfertur, comitati fuerint ; vel, si hoc facere nequiverint, ad pulsum campanæ Orationem Dominicam cum Angelica Salutatione semel recitaverint ; — quinquies *Pater* et *Ave* recitaverint rei christianæ vel animabus Sodalium defunctorum Deo commendandis ; — defunctos ad sepulturam comitaverint ; — devium quemquam ad officium reduxerint ; — Dei præceptis ceterisque ad salutem necessariis quempiam erudierint ; — aut tandem quodcumque pium opus pietatis vel caritatis exercuerint.

Omnes et singulæ indulgentiæ hucusque relatæ, excepta tamen plenaria in articulo mortis lucranda, sunt etiam applicabiles animabus defunctorum in purgatorio detentis. (Const. 30 maii 1883 ; Breve 7 septembris 1901).

Caput IV

Privilegia

* 1° Sacerdotes Tertiarii ad quodlibet Altare Missam celebrantes gaudent indulto altaris privilegiati personalis tribus in qualibet hebdomada diebus, dummodo simile indultum pro alia die non impetraverint. (Const. 30 maii 1883).

* 2° Missæ omnes, quæ in suffragium sodalium defunctorum celebrantur, sunt semper et ubique privilegiatæ. (Ibid.).

Caput V

Indulta

1° Tertiarii omnes legitime impediti quominus Ecclesiam adeant absolutionem generalem diebus assignatis,

qui professi sunt, accepturi, eam accipere valent alio die festo de præcepto, qui intra octiduum eorum profestorum dierum occurret. (Rescr. S. C. Indul. 16 jan. 1886).

2° Tertiarii absolutionem generalem pridie festi, post expletam sacramentalem confessionem, recipere valeant. (Decr. S. C. Ind. 21 julii 1888).

3° Tertiarii degentes in locis ubi nulla adest constituta Tertii Ordinis Sodalitas, loco benedictionis nomine Summi Pontificis, bis in anno absolutionem seu benedictionem cum adnexa plenaria indulgentia recipere valent. (Decr. S. C. Ind. 31 jan. 1893).

4° Tertiarii, si sint infirmi vel convalescentes, nec possint commode e domo egredi, recitando quinque *Pater* et *Ave*, et orando ad intentionem Summi Pontificis, lucrantur easdem indulgentias ac si personaliter visitata fuisset ecclesia Ordinis vel Sodalitii. (Breve 7 sept. 1901).

5° Iidem Tertiarii infirmi vel convalescentes absolutionem generalem recipere, et etiam omnes plenarias indulgentias pro determinatis diebus concessas lucrari valent quacumque die infra octiduum festi, cui absolutio vel plenaria indulgentia est adsignata, ceteris adimpletis conditionibus. (Rescr. S. C. Indulg. 13 aug. 1901).

6° Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus Ecclesias franciscales visitantibus concessas, quam illas, quæ Tertii Ordinis sæcularis sunt propriæ, ea conditione, ut ecclesiam parochialem visitent in omnibus iis locis ubi neque ecclesiæ franciscales, neque oratoria publica Tertii ordinis sæcularis, aut alia ecclesia in qua canonice erecta sit Sodalitas, existunt. (Decr. S. C. Ind. 31 jan. 1893).

DECRETUM

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, utendo facultatibus a SSmo Dno Nostro Leone Pp. XIII sibi tributis, præsens Summarium omnium Indulgentiarum, Privilegiorum ac Indultorum Sodalibus Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci Assiensis concessorum, nunc primum ex authenticis documentis exceptum, recognovit et approbavit, typisque mandari benigne permisit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 11 septembris 1901.

S. Card. CRETONI, *Præf.*
FRANCISCUS, Arch. Amiden., *Secr.*
J. M. COSELLI, *Substitutus.*

III

13 novembre 1901.

Toutes les confréries érigées ou à ériger sous le titre du Saint et Immaculé Cœur de Marie *doivent se faire agréger à l'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, à Paris.*

PARISIENSIS. — DECRETUM.

Parisiis, in templo beatæ Virgini *des Victoires* dicato, jam inde ab anno 1837 canonice erecta fuit pia sodalitas sub titulo Sancti et Immaculati Cordis Mariæ pro conversione peccatorum, quæ haud multo post ab Apostolica Sede ad gradum Archisodalitatis erecta est, cum facultate ceteras ejusdem nominis et instituti sodalitates sibi aggregandi, eisque proprias indulgentias communicandi. Quam grata hujusmodi societas extiterit deiparæ Virgini, et quam salutares in Ecclesia fructus ediderit, id apprime comprobant spirituales gratiæ, quas misericors Deus copiose elargiri dignatus est intuitu precum a confratribus ad peccatorum conversionem obtinendam conjunctim effusarum.

Quamvis autem fere innumera prædicta Archisodalitas sibi similia sodalitia adjunxerit per universum catholicum orbem diffusa, nihilominus tractu temporis factum est, ut nonnulli Episcopi directe facultatem petierint et obtinuerint erigendi in suis diœcesibus memoratam confraternitatem cum indulgentiis Parisiensi Archisodalitio a RR. PP. concessis, quin ab ipso aggregationem expeterent; quæ proinde confraternitates, nullo servato unionis vinculo, in pluribus locis sejunctæ manent ab ea, quæ omnium mater et caput est. Quæ agendi ratio, præterquam quod inane reddit privilegium sodalitati principi collatum cæteras sibi aggregandi, aliud etiam secum fert non exiguum incommodum, defectum nimirum illius universalis conjunctionis in persolvendis precibus, quæ procul dubio divinæ Bonitati majorem vim facit, ut Deipara opitulante, peccatores e cœno vitiorum ad salutis tramitem reducantur.

Hæc omnia animadvertens hodiernus Emus Archiepiscopus Parisiensis, SSmo Dno Nostro Leoni Papæ XIII preces subjecit, ut his omnibus sua auctoritate providere dignaretur. Quas porro preces, in audientia habita die 8ª labentis mensis ab infrascripto Cardinali præfecto Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ relatas, Sanctitas sua peramanter excipiens, decernendum mandavit, ut sodalitates omnes ab Ordinariis erigendæ sub titulo Sancti et immaculati Cordis Mariæ pro conversione peccatorum in posterum indulgentiis non aliter perfruantur, quam sese aggregando Archisodalitati Parisiensi. Quod vero attinet ad sodalitates alibi jam erectas cum Indulgentiis absque debita affiliatione idem Smus præcipit, ut quam primum sese eidem aggregent; quod quidem in Europæ regionibus infra annum, extra vero infra biennium a die hujus decreto computandum, omnino erit exequutioni mandatum. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 13 novembris 1901.

S. Card. CRETONI, *Præf.*
FRANCISCUS SOGARO, *Archiep. Amiden., Secret.*

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Introductio in sacram theologiam, *seu de veritate catholicæ fidei,* par le P. Lottini, O. P. — Un fort vol. in-12 de 835 p., 7 fr. — Paris, Lethielleux.

Nous avons fait en 1900, p. 774 et 1008, une critique élogieuse de l'excellent *Compendium philosophiæ scolasticæ* du P. Lottini. Voici une nouvelle production du même auteur, qui nous paraît mériter dans son genre la même recommandation.

Cette *Introductio ad theologiam* est en réalité un traité *de Præambulis fidei*, quelque chose, en mieux, comme la *Propædeutica* du cardinal Zigliara. On y trouve développées toutes les questions qui intéressent la préparation de l'acte de foi, c'est-à-dire la matière des traités classiques *de Revelatione, de vera Religione* et *de Ecclesia* avec quelques notions sommaires sur l'*Ecriture* et la *Tradition*.

Il y a même plus et mieux que dans les manuels ordinaires d'introduction apologétique. L'auteur consacre 150 pages à l'existence de l'ordre surnaturel et à la réfutation des systèmes philosophiques anciens ou modernes qui en sont la contradiction.

Peut-être pourra-t-on reprocher au P. Lottini l'excès même de ses qualités, c'est-à-dire sa préoccupation dominante de raisonner en métaphysicien plus que d'instruire en érudit historien. On pouvait s'attendre à trouver des citations, des noms propres, des références bibliographiques utiles dans un livre qui touche à tant de problèmes controversés parmi nos contemporains. L'auteur préfère s'en tenir aux idées. Les systèmes sont proposés en formules brèves, mais claires et

suffisantes. Pour l'utilité du lecteur, il eût été bon peut-être de préciser davantage les sources et les noms d'auteurs.

Mais si c'est là un défaut, qui ne sera guère aperçu que par les chercheurs d'érudition, hâtons-nous de dire qu'il est plus à la surface qu'au fond des choses. Le P. Lottini a beaucoup lu, c'est évident, bien qu'il ne cherche point à trop le montrer. Aucune des erreurs rationalistes, matérialistes, ontologistes, transcendantales, subjectivistes, même parmi les plus récentes, n'est oubliée. Chacune a sa part d'exposition et de critique. A moins de confondre la théologie avec l'histoire, que peut-on demander de plus ?

Là, par exemple, où l'*Introductio* se révèle œuvre de premier ordre, c'est sur le terrain du raisonnement. On peut difficilement imaginer une trame de logique plus solide et plus serrée, une argumentation plus lumineuse et plus simple. C'est, en somme, le même procédé de rigoureuse dialectique qui a fait la fortune du *Compendium philosophiæ* auprès des gens qui savent à quel point la précision métaphysique est indispensable en pareilles matières, comme unique base inébranlable de toute construction intellectuelle quelconque. Nos tout modernes inventeurs de nouvelles méthodes apologétiques ne goûteront point la sévère et sobre ordonnance de cette *Introduction* à la foi. Ils la trouveront de trop vieille et scolastique inspiration, genre ancien, et trop *ad mentem D. Thomæ*. C'est précisément par où elle se recommande à l'attention des théologiens sérieux.

Tractatus de B. Virgine Maria Matre Dei, auct. A. M. Lépicier. — Un vol. in-8° de XXXII-484 pages, 7 fr. — Paris, Lethielleux.

Nos plus récents auteurs de théologie dogmatique ont enfin pris l'habitude d'ajouter à l'ancien programme classique de l'Incarnation un traité à part *De Beata*, que d'aucuns mettent sous la rubrique : *Marialogia*.

C'est bien, et ce ne sera pas une des moindres gloires du XIX^e^ siècle ni une des moindres atténuations de ses fautes devant Dieu, que d'avoir porté si haut, chez les docteurs de l'Eglise comme dans la pratique des fidèles, le culte de la très sainte Vierge.

Il y avait mieux encore à faire. La bonne *Mère de Dieu et des hommes* devait avoir son traité à part, sa doctrine à part, fouillée, complète, et sortir des appendices pour entrer dans nos bibliothèques sous la forme d'un profond et fort volume, honneur qu'ont obtenu tant de sujets qui le méritaient moins.

C'était toute justice que cet hommage théologique fût offert à la Reine du ciel par ses enfants de prédilection, les *Servites* de Marie, et, entre eux tous, par le religieux (c'est un français et une gloire pour nous) qui est tenu à Rome, et ailleurs, pour le plus solide théologien et la plus pure illustration scientifique de son Ordre.

Le P. Lépicier, professeur de théologie à la Propagande, consulteur très apprécié des Congrégations romaines, était particulièrement qualifié pour entreprendre une si belle œuvre. Il nous plaît de dire qu'il y a parfaitement réussi. Désormais nous avons là une synthèse doctrinale théologique, très solide et complète, où professeurs et prédicateurs seront assurés de puiser des enseignements aussi féconds qu'impeccablement orthodoxes sur la sainte Vierge.

Nous avons lu avec attention le volume en entier, ce qui n'était pas mince besogne ; car la matière typographique y est compacte et très condensée. Point de frais d'imagination ni d'échappées oratoires en tout cela. De la raison froide, de l'érudition patristique, de l'argumentation serrée et une sobre exposition ; rien de plus, et c'est tout ce qu'on pouvait attendre d'un *Traité théologique*, rédigé par un théologien de profession, qui est aussi, cela se voit entre les lignes, un amoureux passionné de son sujet.

A part peut-être l'étude consacrée à l'opinion de saint Thomas sur l'Immaculée Conception, qui nous a paru un peu courte après les controverses dont elle a été l'objet, nous ne voyons aucune critique à émettre sur ce merveilleux travail, digne d'éloges et de chaude recommandation à tous points de vue.

Casus conscientiæ, auct. Génicot, S. J. — Polleunis, à Louvain, 38, rue des Orphelins. — 2 vol. in-8° de 425 et 600 pages.

Nous ne pouvons qu'annoncer aujourd'hui la publication de cette œuvre posthume du P. Génicot. Elle est à lire en détail, et nous y reviendrons. L'*Ami du Clergé* a beaucoup loué la *Théologie morale* du même auteur. Ce n'est pas sans doute se risquer beaucoup que d'émettre à priori la même appréciation sur l'œuvre complémentaire du célèbre moraliste, universellement estimé pour sa haute et sûre compétence dans les matières de morale. A la manière de Gury, l'auteur suit le plan des traités de sa propre Théologie, et y renvoie constamment le lecteur. Les quatre volumes réunis, deux de *Morale* et deux de *Casus*, constituent dans leur ensemble un des meilleurs ouvrages et instruments d'étude qu'on puisse conseiller au clergé.

Juris canonici privati Institutiones, auctore Carolo Lombardi. — Editio secunda, 1901. — 3 vol. in-12 de 500 p., 12 fr. — Rome, Desclée.

La première édition des *Institutiones* de Lombardi, professeur de droit canonique au Séminaire Romain, publiée il y a quelques années, a été épuisée en très peu de temps. La cause s'en trouve surtout dans leur adoption comme *Manuel* dans plusieurs séminaires et dans des communautés religieuses.

On peut dire qu'elles méritent cette faveur et par la clarté de l'exposition et par l'ordre matériel avec lequel les éditeurs ont su faire ressortir toutes les divisions et subdivisions un peu importantes, de telle sorte qu'on trouve de suite ce que l'on cherche et que la mémoire des élèves est ainsi soulagée.

Les corrections de l'auteur ont surtout porté sur les instituts à vœux simples dont la constitution *Conditæ a Christo* récemment publiée a formulé les lois générales, leur donnant ainsi dans la législation canonique la place qu'elles avaient perdue depuis saint Pie V. Les nouvelles règles de l'Index s'y trouvent aussi commentées.

Une table alphabétique placée à la fin du troisième volume permet de faire les recherches désirées.

Prælectiones Scholastico-Dogmaticæ du cardinal Mazzella, complétées et mises en *Compendium* par Mgr Horace Mazzella. — 2^e^ édition. — Tome IV, *De sacramentis* et *De novissimis*. — Un vol. in-8 de 462 pages, 5 fr. — Rome, Desclée.

Nous avons signalé l'an dernier, page 110, les trois premiers volumes de cette théologie dogmatique. Le quatrième et dernier est consacré aux *sacrements*, qui sont étudiés uniquement au point de vue du dogme, et aux *fins dernières*, tant pour l'homme que pour le monde. Avec l'opinion qu'il dit *communior*, l'auteur enseigne que le jugement dernier aura lieu dans la vallée de Josaphat, Notre-Seigneur étant assis *in aere* au-dessus de la montagne des Oliviers avec les élus autour de lui, pareillement placés *in aere*, et les réprouvés dans la vallée et les lieux environnants.

Institutiones juris ecclesiastici publici, *juxta methodum Card. Tarquini*, auctore P. Mariano De Luca, S. J. — Tome II. — In-8 de 460 p., 3 f. 50. — Rome, Pustet.

Nous avons signalé en 1901, p. 523, le premier volume de cet important ouvrage sur le droit public de l'Eglise. Le second volume renferme deux dissertations, les quatrième et cinquième de l'ouvrage : ce sont les deux dernières.

I. La quatrième a pour titre : *Des faux systèmes contre l'Eglise de Jésus-Christ et de la puissance du Pontife romain.*

Ces faux systèmes, ce sont ceux de Marsile de Padoue, des protestants, de Richer, de Febronius, des gallicans, etc. L'auteur, après avoir exposé les erreurs de chacun d'eux, les réfute largement.

Le vrai système, c'est que Pierre a reçu de Jésus-Christ une autorité pleine, parfaite, indépendante de toute autorité humaine sur l'Eglise entière. Pierre aura des successeurs jusqu'à la fin des temps, et ces successeurs sont les Pontifes romains, qui ont toutes les prérogatives de saint Pierre.

Il s'ensuit que le Pontife romain est supérieur aux conciles œcuméniques, qu'il est infaillible, que sa puissance ne peut être restreinte par les lois ecclésiastiques, qu'elle n'a pas eu pour origine la collection Isidorienne, etc.

II. La cinquième et dernière dissertation est intitulée : *Du sujet de la puissance ecclésiastique.* Signalons comme particulièrement intéressants les passages relatifs à la nomination du pape par son prédécesseur, qui est déclarée impossible *dans les circonstances ordinaires ;* au *Placet* royal, à l'*Appel comme d'abus,* au droit de l'Eglise sur les écoles cléricales et sur les écoles laïques : élémentaires, secondaires et supérieures ; à l'autorité du père sur l'éducation et l'instruction des enfants, etc.

Une table alphabétique fort détaillée termine l'ouvrage et en rend l'usage très commode.

Expulseurs et Expulsés, par Gustave de Fleurance, avec une préface d'Edouard Drumont, 2 fr. 50, *franco* 3 fr. — Le Mans, Bienaimé-Leguicheux, 15, rue Marchande.

« Ce livre, écrit M. Edouard Drumont, venge sans doute la conscience humaine outragée, mais il offre à un autre point de vue un intérêt de premier ordre. L'histoire vraie de la Révolution, l'histoire sociale, morale, humaine, a été commencée trop tard. Les victimes ont pardonné, les bourreaux ont dissimulé : ils se sont perdus dans la collectivité et ce n'est que partiellement, par fait isolé, dans des coins de province où les traditions restent longtemps vivantes, qu'on a pu suivre l'action de Dieu, qui parfois ne diffère le châtiment que pour le rendre plus terrible.

« Cette fois l'enquête qui servira à graver profondément dans les âmes l'idée d'une justice, même terrestre, est entreprise à temps. Vous avez dès à présent les noms de tous ceux qui ont commis ce crime monstrueux de chasser de leurs demeures des hommes de Miséricorde, de Charité et de Paix qui ne s'étaient éloignés du monde que pour se rapprocher davantage de Dieu. Suivez ces malfaiteurs à travers la vie, et vous verrez quelle Fatalité pèsera sur eux et sur leurs familles : lorsqu'une catastrophe inexpliquée s'abattra sur une maison, vérifiez si l'être ainsi frappé n'est pas un complice des décrets. »

Il est des livres d'or où l'on inscrit les noms des braves qui se sont illustrés dans la défense de la patrie sur divers champs de bataille ; celui-ci est un livre de honte, où l'on retrouve les noms des sénateurs et des députés qui ont voté les lois ou approuvé les décrets d'iniquité, ceux des commissaires et des moindres serruriers qui ont consenti à se faire les exécuteurs de ces basses œuvres, dans toute la France. Les crocheteurs des maisons religieuses auront beau se passer la main sur le front pour en enlever le stigmate d'opprobre, la marque restera, et leurs noms sont là dans cet ouvrage pour leur déshonneur et pour celui de leurs enfants qui rougiront d'eux.

Au début du livre, l'auteur rappelle ce que tant d'hommes des nouvelles générations ont déjà oublié : c'est que le 9 mars 1880 le Sénat rejeta par 143 voix contre 129 l'article 7 de Jules Ferry destiné à enlever aux Congrégations le droit d'enseigner. Le gouvernement, pour s'en venger, publia le 29 mars suivant les fameux décrets signés Jules Grévy, Ch. Lepère, ministre de l'intérieur, et Jules Ferry, ministre de l'instruction publique.

Le premier décret accordait un délai de trois mois « à l'agrégation ou association non autorisée dite de Jésus pour se dissoudre et évacuer les établissements qu'elle occupait sur tout le territoire de la République. »

L'art. 1er du second décret portait : « Toute congrégation non autorisée est tenue dans le délai de trois mois à demander l'autorisation légale. » Les Jésuites étaient nettement séparés des autres congrégations : ils avaient l'honneur d'un décret pour eux tout seuls.

Viennent ensuite les expulsions par ordre alphabétique des départements. Dans ces cinq cents pages rigoureusement historiques qui ont nécessité de grandes recherches, que de faits intéressants, que de belles réponses fières et indignées aux commissaires ! La note comique même n'en est pas absente. Ainsi à Cannes chez les Jésuites il n'y avait qu'un seul religieux, il reçut sommation *de se dissoudre.* Mais ce qui domine, c'est la note grave et irritée. Telle cette réponse du P. Sequier, supérieur des PP. des Missions africaines, à Nice, où était alors le P. Dorgère : « Vous méritez, Monsieur, une décoration : celle de l'Ordre des crocheteurs avec une pince et une serrure pour insignes ! » Ou encore celle-ci d'une dame de Valence : « Tas de canailles ! » — « Vous avez manqué de respect à l'autorité, dit le commissaire chez les Rédemptoristes, mais je vous pardonne. — Je n'en veux pas de votre pardon ! Il n'y a pas dans mes veines de sang clérical : il y a le sang de l'homme libre. Après avoir vu ce que je viens de voir, si j'acceptais d'être pardonnée je ne serais pas la tante de Bancel !... »

Lettres de sainte Catherine de Ricci, *du Tiers Ordre régulier de Saint-Dominique.* — Un vol. in-8 raisin de LXXXIV-620 p., avec portrait et fac-similé, 8 fr. — Paris, Téqui.

C'est la première fois que les Lettres de sainte Catherine de Ricci sont traduites en français. On nous informe que les religieuses dominicaines d'Oullins, qui en ont pris l'initiative, n'ont fait tirer qu'à un nombre assez restreint d'exemplaires. En ce cas, nous aurons bientôt une nouvelle édition.

Sainte Catherine de Ricci est une des grandes figures du XVIe siècle italien. Elle appartenait à l'une des plus hautes familles de Florence. Elle entra, à treize ans, en 1535, à ce couvent du Prato, dont la fondation et la ferveur avaient été prédites par Savonarole. Elle-même ensuite, dans son monastère de Saint-Vincent, se plut à réunir les reliques du *Frate* qu'elle regardait comme un « martyr » en même temps qu'elle faisait ses délices spirituelles des Œuvres du « Docteur » et qu'elle encourageait les disciples épars du « Prophète ». Elle fut la confidente de saint Philippe de Néri qui, lui aussi, était un des fervents de Savonarole et qui, tandis qu'en présence du pape Paul IV, les cardinaux et les théologiens assemblés discutaient la doctrine du *Frate* brûlé, demeurait en prières dans l'église de la Minerve et s'écriait, avant la publication même de la sentence : *Nous avons vaincu !*

Sainte Catherine de Ricci, canonisée par Benoît XIV en 1746, se révèle à nous dans ces *Lettres* comme une âme d'une simplicité extraordinaire et d'une charité absolument universelle, — aussi simple et aussi pratique, elle la fille des nobles, qu'avait paru grandiose et presque aristocratique, cent cinquante ans auparavant, l'autre grande dominicaine, Catherine de Sienne, la fille du teinturier. Catherine de Ricci, recherchée de tous, se fit toute à tous. Nous la voyons adresser son affectueuse parole aux princes comme aux sujets, aux républicains comme aux partisans des Médicis. Elle reçoit la visite des grands, et elle accueille de même les citoyens suspects ou mis au ban de l'opinion ; elle ne craint rien, « semblable, dit son éditeur italien, semblable au soleil qui se reflète dans l'eau de la vallée, de même qu'il dore la cime superbe des montagnes, sans jamais voiler ses rayons à aucune créature. » A tous elle parle comme Sœur, et à tous comme mère.

Un recueil comme celui-ci est la perle de l'Evangile ; et nous sommes assurés qu'il n'intéressera pas moins les curieux de l'histoire que les âmes religieuses et les âmes pieuses.

Discours et Allocutions militaires, par l'abbé L. Morancé, aumônier du Prytanée militaire. — Deux vol. in-8 de 372 et 470 p., 7 fr. — Paris, Téqui.

Les Principes, ou Essai sur le problème des destinées de l'homme, par l'abbé Frémont. — Un vol. in-8 de XL-410 p., 5 fr., *franco* 5 fr. 50. — Paris, Bloud.

L'éducation des filles par les religieuses enseignantes. *Instructions, avis et conseils d'après Mme de Maintenon,* par le